سنڌ ۾ مارڪسزم – ليننزم جو پرچارڪ

ٻه ماهي

سماجواد

حيدرآباد

(چوويهينباويهين ڪڙيارڙهين ڪڙي) اپريلآڪٽوبر 2016ع
2015ع

ايڊيٽر

شاهه عنايتجاويد راڄپر

ايڊيٽوريل بورڊ

ماروي لطيفي، دلشاد احمد، سالار سنڌيبادل سنڌي، عاليه بخشل، لطيف لغاري، جاويد راڄپر، بخشل ٿلهو، شاهه عنايت،

ڪامريڊ آزاد ماچي، شفقت قادري، فيض ڪيريو

ڪمپوزنگ ۽ لي آئوٽ
انور حسين سومرو

قيمت: 50/=

لکپڙهه لاءِ ايڊريس

فلیٹ نمبر 310- 311 V.I.P اپارٹمینٹ
مین قاسم آباد، حیدرآباد
Cell # 03443333888

فهرست

ايڊيٽوريل

ڏهي سياسي □ سماجي صورتحال

عالمي سياسي □ سماجي صورتحال

نظرياتي ادب

فلسفي جي تاريخ

سائنس

سنڌيڪار: شاهه عنايت

ايڊيٽوريل

هينڊنگپورهيتن جي قاتلن جا ٻيرا ڪنهن هڪ ٻاسي نه آهن
11 سيپٽيمبر 2012 تي ڪراچيءَ ۾ علي انٽرپرائيزز واقعي
۾ ادائي سوءَ کان مٿي پورهيتن جي جيئري سڙي وڃڻ
واري سانحي جي تحقيقاتي رپورٽ نيٺ ادائي سالن بعد
مڪمل ٿي سامهون اچي چُڪي آهي. جوائنٽ انويسٽيگيشن
ٽيم جي رپورٽ مطابق اهو لڳ ڪانڊاريندڙ واقئو واقعو هڪ
حادثو نه بلڪه مڪمل رٿابنديءَ سان ڪرايل هڪ اهڙو
شعوري ڪوس هو جنهن ۾ اجل جو شڪار ٿيندڙ پورهيتن
جي رت جا ڇنڊا نه ته صرف سنڌ جي ٻيون نمبر وڏي
پارليماني پارٽي ايم ڪيو ايم جي وحشياڻي ڪردار جي
ساک ڏين ٿا ۾ نه ئي محظ پنين 40 سالن کان مٿي
ملآپريشن ضربِ عضب کان ايم ڪيو ايم مٿان غضب تائين

"بين القوامي انقلابي گيت/ ترانو "انٽرنيشنل
۽ ان جو سرجٹهار يوجان پوتئي



(4 آڪٽوبر 1816 ـــ 6 نومبر 1887) جو لاڏاٽو نالو دنيا جي ڪابيءَ ڏر جي ڪارڪنن، همدردن لاءِ نئون ناهي. شايد ئي ڪا اهڙي ٻولي هجي جنهن ۾ سندس ان بين القوامي انقلابي تراني جو ترجمو نه ٿيو هوندو! چاڪاڻ جو دنيا جون سيئي پورهيت تنظيمون، ٻوءِ اُهي مارڪسوادي فڪر سان سلهاڙيل هجن يا انارڪسٽ رجحان سان، وينڊي انگلستان جي ليبر پارٽيءَ جهڙيون سڌاريسند تنظيمون پڻ يوجين پوتئي جي ان انقلابي گيت کي پنهنجي تراني طور ڳڻينديون آهن.
پوتئي فرانس جو مشهور انقلابي شاعر، پورهيت ۾ عملي

سياسي ڪارڪن هو. انقلابي ذرين ۾ سنڌس مان جو اندازو ان ڳالهه مان لڳائي سگهجي ٿو ۾ جيئن لينن به لکيو آهي ته دنيا جي پهرين پورهيت حڪومت “پيرس ڪميون 1871 ۾ پوٽئي کي ميمبر چونڊيو ويو ۾ ڪل پونڊز 3600 ووٽن مان پوٽئي کي ئي 3352 ووٽ پيا هئا.”

پوٽئي پيشي جي لحاظ کان هڪ پورهيت هو، هو ڪڏهن ڪپڙي جي صنعت ۾ ڪڏهن ٽرانسپورٽ (آمدرفت) جي شعبن ۾ ڪم ڪندو رهيو. پوٽئي جي شروعاتي انقلابي شاعري 1830 واري انقلابي چاڙهه جي پيرائي ۾ منظرعام تي آئي.

مئي 1871 ۾ جڏهن پيرس ڪميون تي هلان ڪري پورهيتن جي ان پهرين حڪومت کي چيڀاٿيو ويو ته ان جي جواب ۾ پوٽئي جون 1871 ۾ جيڪو گيت لکيو ان گيت کي سموري دنيا جون سماجوادي، مارڪسسٽ، انارڪسٽ ۾ ٻيون پورهيت تنظيمون پنهنجو ترانو سمجهن ٿيون. ائين چئجي ته ڪو وڌاءُ نه ٿيندو ته پوٽئي جو گيت انقلاب جو ترانو آهي. ان گيت کي انقلابي تراني جو درجو ”انٽرنيشنل ورڪنگ مين ايسوسيئيشن يا پهرين انٽرنيشل 1864 ـــ 1876“ پاران ڏنو ويو ۾ اڄ تائين ان گيت کي اهو درجو حاصل آهي.

سنڌ ۾ سماجوادي توڙي مارڪسوادي فڪر ۾ سياست جا اثر ته سدا رهندا آيا آهن پر هيل تائين ان عظيم انقلابي تراني جو ترجمو سنڌيءَ ۾ الائجي ڇو نه ڪيو ويو هو! اردو يا انگريزيءَ ۾ ٿيل ترجما اصل فرينچ گيت کان مختلف آهن تنهنڪري ان گيت کي اصل فرينچ تان ترجمو ڪيو ويو آهي ته جيئن ان گيت جو اصل مفهوم ۾ مقصد چٽو ٿي سگهي. جيئن ته پوٽئي جو لاڏاڻو به نومبر مهيني ۾ ٿيو هو تنهن ڪري سماجواد ادارو هن دفعي ڪيس مان ڏيندي سندس تخليق، پورهيتن جي بين القوامي تراني کي ئي ايڊيٽوريل طور هلائي رهيو آهي.

L'INTERNATIONALE

لانتگناسيونال: ڪميونسٽ ترانو

Au citoyen LEFRANÇAIS, membre de la Commune.

شهري (ساٿي) لُفگانسي ـ پيرس ڪميون جي ميمبر جي نالي

: C'est la lutte finale
,Groupons-nous, et demain
L'Internationae
.Sera le genre humain
هيءَ جنگ آ آخري
مڙي مٿ ٿيون □ سيان
”انٽرنيشنل“
سموري انسانذات ٿي ويندي
Debout ! les damnés de la terre !
Debout ! les forçats de la faim !
La raison tonne en son cratère,
C'est l'irruption de la fin.
Du passé faisons table rase,
Foule esclave, debout ! debout !
Le monde va changer de base :
Nous ne sommes rien, soyons tout !
اٿو! ڌرتيءَ جا ڌڪاريلئو!
اٿو! بک جا ماريلئو!
عقل گجندو پيو اڄي
اهو سندس حتمي ڌماڪو آهي
ماضيءَ جا قصا ميسارڻ خاطر
غلامن جا انبوهه، اٿو! اٿو!
دنيا بنياد کان مٽجڻ پئي وڃي
اسين جيڪي ڪجهه نه آهيون، اچو ته سڀ ڪجهه ٿيون!
Il n'est pas de sauveurs suprêmes :
Ni Dieu, ni César, ni tribun,
Producteurs, sauvons-nous nous-mêmes !
Décrétons le salut commun
Pour que le voleur rende gorge,
Pour tirer l'esprit du cachot,
Soufflons nous-mêmes notre forge,
Battons le fer quand il est chaud !
هو اسان جا مسيحا ناهن

نه ديوتا، نه بادشاھ، نه عدالتون
پورهيتئو، پنهنجا مسيحا اسان پاڻ آهيون!
اجتماعي آجپي جو دين جوڙيون
چور کي ڳتڙ کان جهلڻ لاءِ
روح کي بنديخانن مان آزاد ڪرڻ لاءِ
پنهنجي ڌوٽي کي پاڻ ڌوڪيون
پنهنجن ٺانڊن کي پاڻ هوا ڏيون!
تتل لوھ تي ڌڪ هڻون!

L'État comprime et la loi triche ;
L'Impôt saigne le malheureux
Nul devoir ne s'impose au riche ;
Le droit du pauvre est un mot creux.
C'est assez languir en tutelle,
L'Égalité veut d'autres lois ;
«Pas de droits sans devoirs, dit-elle,
»Égaux, pas de devoirs sans droits !»

رياست اسان کي نپوڙي ٿي، قانون اسان کي ڌوڪو ڏين ٿا
محصول مظلومن جو رت پيئن ٿا
شاهوڪارن لاءِ ڪو قانون ناهي
’غريبن جاحق‘ کوکلولفظ آهي
برابري جا قانون ته ٻيا ٿيندا آهن:
’ ’حق کانسواءِ ڪو به فرض نه، فرض کانسواءِ ڪو به حق نه‘

Hideux dans leur apothéose,
Les rois de la mine et du rail
Ont-ils jamais fait autre chose
Que dévaliser le travail ?
Dans les coffres-forts de la bande
Ce qu'il a créé s'est fondu.
En décrétant qu'on le lui rende
Le peuple ne veut que son dû.

اقتدار جي چوٽيءَ تي وينل بڇڙا بادشاھ
سندن منهن تي توڪ □ چٽر آهي
ڇا پورهيت کي ڦرڻ کانسواءِ

هنن کو ٻيو ڪم ڪيو آ؟
سندن تجوڙين ۾ پيل مال
ان پورهيت جو ئي ته جوڙيل آ
اهو مال ڪائن واپس گهرندي
اسان عوام پنهنجو مال ئي ته ورايون پيا.
Les Rois nous soulaient de fumées,
Paix entre nous, guerre aux tyrans !
Appliquons la grève aux armies
Crosse en l'air et rompons les rangs
S'ils s'obstinent, ces cannibales,
A faire de nous des héros,
Ils sauront bientôt que nos balles
Sont pour nos propres générau
بادشاهه اسان کي پتڪائڻ گهرن ٿا!
پائيچارو پاڻ (جهڙن پورهيتن) لاءِ، جنگ آپيشاهن لاءِ!
وڏو! هٿيار ڪٽو!
اچو ته دشمن جون صفون ٽوڙيون!
جي هو آدمخور اڃا به آڻ نه مڃن
ته پوءِ اسان جوڌا
ڪين ستت اهو ڏيکاريندا‌سين ته
اسان جون گوليون انهن جرنلن لاءِ آهن.

Ouvriers, paysans, nous sommes
Le grand parti des travailleurs ;
La terre n'appartient qu'aux hommes,
L'oisif ira loger ailleurs.
Combien de nos chairs se repaissent !
Mais, si les corbeaux, les vautours,
Un de ces matins, disparaissent,
Le soleil brillera toujours !
مزدورو، هاريو، اسان
پورهيت عظيم ڌر (پارٽي) آهيون
ڌرتي اسان عوام جي آهي

هڏ حرامن جي لاءِ هتي ڪا جاءِ ناهي
اسان جي ماس تي هو ڪيترو نه مچي مواڙ ٿيا آهن
پر اهي ڳجهون، اهي مرده خور
ڪنهن ڏينهن ڌرتيءَ تان جي ميسارجي ويندا
ته سج پوءِ به سدا چمڪندو رهندو!

C'est la lutte finale :
Groupons-nous, et demain,
L'internationale
Sera le genre humain.

هيءَ جنگ آ آخري
مڙي مٿ ٿيون ۾ سيان
”انٽرنيشنل“’
سموري انسانذات ٿي ويندي
پيرس جون 1871

لاهور ۾ اقبال باغ اندر خودڪش بم ڌماڪو (جنهن ۾ هاٽوڪي اطلاع مطابق 70 ڄڻا فوت ۽ 300 کان مٿي سخت زخمي ٿيا- جنهن ۾ گهڻائي عورتن ۽ ٻارن جي هئي) اسلام آباد ۾ هزارين مذهبي انتهاپسندن جو آرام سان ريڊ زون ۾ داخل ٿيڻ ۽ حيدرآباد ڪانبوءِ ڪراچي اندر مذهبي انتهاپسندن جو پريس ڪلب تي ”ڪامياب“- حملو، هڪ ئي ڏينهن ۾ يعني 27هين مارچ تي ٿيندڙاهي ٿئي واقعا هڪ ڀيرو ٻيهر اسانکي ان سموري غير پيداوري انتشار جي ڳر ڪي سمجهڻ جي دعوت ڏين ٿا جنهنجي قيمت ته عام ماڻهو ڏئي ٿو ۽ جنهن منجهان مستفيد رياستي ۽ مذهبي انتهاپسند قوتون ٻئي ٿين ٿيون. رپورٽن مطابق لاهور ڌماڪي پاڪستاني طالبان منجهان نڪتل هڪ گروپ جماعت ال احرار ذميواري قبول ڪئي آهي. لاڳاپيل تنظيم جي ترجمان احسان الله احسان مطابق حملي جوشڪار ايسٽر جو ڏينهن ملهائيندڙ ملڪ جي ٻه سيڪڙو عيسائي آبادي هئي. ان- تنظيم جو بنياد آگسٽ 2014ع ۾ تحريڪ طالبان پاڪستان منجهه ٽوڙ ڦوڙ کان پوءِ پيو.- هي اهو

ساڳو ڏڙو آهي جنهن نومبر 2014ع ۾ واگها بارڊر وٽ آبگهاتي حملي جي ذميواري به قبول ڪئي هئي جنهن ۾ 55 ماڻهو فوت ٿي ويا هيا. حياتياتي علم ۾ اسان ڪوڙ سارن مفت خور جيوڙن ۽ ڪيڙن بابت پڙهندا آهيون جن جي پنهنجي زندگي جو بنياد ٻين جي زندگي تي هوندو آهي. انهن منجهان ڪجهه رت پياڪ مفت خور جـذهن ميزبان جسم جي ڪنهن حصي تي چهٽنـدا آهن ته اهي ڪجهه اهڙيون رتون ٻتون به خارج ڪندا آهن جيڪي رت ڪي ڄمڻ ناهن ڏينديون ته-جيئن مفت خورن ٻاران ٽوڙيل ڪنهن نس منجهان رت جي فرهامي بند نه ٿي سگهي. پاڪستاني حڪمران طبقو(عسڪري توڙي سولين)-اهو ساڳو مفت خور جيوڙو آهي جنهن پنهنجي طبقاتي مفادن ۽ عالمي سرمايي جي خدمت ۾ باڻ پنهنجي سماج ۾ مذهبي انتهاپسندي جي رتوبت ڪي داخل ڪيو ته-جيئن سماج ۾ جمهوري قَدَرَ نه ڄمي سگهن. پر جيئن ته حڪمران قوتن جي قرلت مفت خور جيوڙن وانگي جبلي ناهي هوندي جيڪي بيمار جسم ڪي-موت جي منهن ۾ اڇلي باڻ به مرندا آهن تنهنڪري پنهنجي ئي پيدا ڪيل تباهي ڪي حدن ۾ رکڻ لاءِ اهو طبقو آپريشن به ڪندو آهي. آپريشن ضربِ عضب ڪانوني ايم ڪيو ايم خلاف آپريشن ساڳي لازميت جو اظهار آهي. 92ع جي آپريشن جي ابتڙ جنهن نئين حڪمتِ عملي سان واڳ ڏٽين ايم ڪيو ايم مٿان گهڻ طرفو دباءُ وڌايو آهي ان جا گهڻ طرفا نتيجا اچڻ شروع ٿي ويا آهن. حالت اها آهي ته ايم ڪيو ايم مزاحمت ته پري جي ڳالهه پر پنهنجي حالت تي ماتم ڪرڻ جهڙي به نه رهي آهي. ڪڏهن ڪراچي جي ڪنگ تي مني لانڊرنگ جا ڪيس ته ڪڏهن را سان رابطن جا ثبوت، ڪڏهن عمران فاروق جي ڪيس جو ڪڙڪو ته ڪڏهن نائن زيرو تي ڇاڙهه جو ڏڙڪو. مطلب ته ويجهي ماضي ۾ رياستي

آپريشن کان ڈاڍي سمجهي ويندڙ اها جماعت جيئن ساهه
سنيالي ڪجهه ڪچڙ جي ڪار ڪري ٿي تيئن سندس
ڪوس جو سامان ذوالفقار مرزا کان وٺي صولت مرزا
تائين اڳيان ڪيو وڃي ٿو. ان سچي راند □ تازو اضافو
ڪراچي جو اڳوڻو ميئر مصطفي ڪمال آهي جيڪو سال
ڪانيوءِ اوچتو ظاهر ٿي ايم ڪيو ايم خلاف ڳالهيون ڪندي
پاڪ سرزمين جي نالي سان نئين پارٽي جي اعلاني چڪو
آهي.-درحقيقت ايم ڪيو ايم کي ضيا دور □ بورهيت عوامي
تحريڪن کي ٻنجو ڏيڻ لاءِ پيدا ڪيو ويو هو جنهن کي
پنهنجي شخصي مفادن لاءِ سگهارو بي دور □ هڪ بي آمر
مشرف ڪيو بر جيئن ته ڪابي ٿر جي سياست جي
ڪمزوري سبان هاڻ اهڙي عوامي جمهوري تحريڪن جي
هوند نه برابر آهي تنهنڪري پنهنجو حجم وڌائيندڙ ايڏي وڏي
پارٽي جي حڪمران کي ضرورت به نه رهي آهي جيڪا
دنيا جي ميگا شهر □ مارڪيٽ تي قبضي جي اڪيلي
دعويدار هجي. رياست جڳيءَ ريت جاٽي ٿي ته ايم ڪيو
ايم مثان سڌي جبر سان ان تنظيم جي ووٽ بيئڪ کي
لاڙي نه تو سگهجي (پوئين لوڪل باديز اليڪشن جي
نتيجي کي ذهن □ رکڻ گهرجي جنهن □ چهن ضلعن
منجهان ايم ڪيو ايم 137، پي پي پي 32 □ پي ٽي آءِ □
جمعيت جي اتحاد 13 سيٽون کٽيون هيون.) تنهنڪري
جڏهن عمران خان □ مشرف جي پارٽي به کو بوٿو نه
باري سگهي ته بوءِ ضرورت هڪ نئين بر ايم ڪيو ايم جي
اندر جي ماٺهو جي ٻئي جنهن کي بورو ڪرڻ لاءِ مصطفي
ڪمال اڳيان آيو بر فاروق ستار به تيزي ڏيکارينڌي الطاف
ڪانيوء واري ڳادي کي سنڀالڻ لاءِ سرگرم ٿي چڪا آهن.
ڪو عجب ڪونهي ته سياٽي الطاف ڪانيوء اسٽيبلشمينٽ
فاروق ستار سان ئي چار حدون □ چار مامرا سڌا طئي
ڪري، جنهن □ نه تو لڳي فاروق ستار کي به ڪو عار

ھوندو.

ڪ ۾ پورهيتن جي حقن جي خود ساخته علمبردار ”پيپلز پارٽيءَ“
جي پورهيت دوستي جي پٽ وائڪي ڪن ٿا، پر مجموعي سماجي
بيحسيءَ تان پردو ڪٽندي ملڪ ۾ موجود تمام ترقي پسندن جي
ترقي پسندي تي پڻ سوال اٿارين ٿا ته ملڪي تاريخ جو ايترو وڏو
۽ وحشياڻو ڪوس آخر ڇو منجهن گهربل ڇڙنگ نه ٻاري سگهيو؟ 6
فيبروريءَ تي سنڌ هاءِ ڪورٽ ۾ پيش ڪيل ان تفصيلي تحقيقاتي
رپورٽ ۾ ٻڌايو ويو آهي ته ايم ڪيو ايم جي سيڪٽر بلديا جي
انچارج رحمان رفيق پولا فيڪٽري طرفان 20 ڪروڙ ڀتو نه ڏيڻ
سبب ساٿين سان گڏجي 11 سيپٽيمبر 2012 تي فيڪٽري کي
ڪيميڪل هاري باهه ڏني. رپورٽ ۾ ان ڪان به وڌيڪ ڇرڪائيندڙ
انڪشاف اهو ڪيو ويو آهي ته مجرم رفيق پولا، جيڪو پنين گهٽ
وڌ به اڍائي سالن کان رياستي ڳجهن ادارن جي تحويل ۾ آهي،
تنهن 2013 ۾ ئي اعترافِ جُرم ڪري ورتو هو! تڏهن سوال اهو ٿو
پيدا ٿئي ته مُجرم ۾ سندس سياسي وابستگيءَ جي ڇڱيءَ ريت
ڄاڻ هوندي به رياستي ادارن کي ان حقيقت تان پردو ڪٽڻ ۾ آخر
ايتري دير ڇو ٿي؟ ان جُرم جو پردو تڏهن فاش نه ڪرڻ ۾ هاڻ
هن مخصوص وقت تي ان رپورٽ کي پڌرو ڪرڻ پنيان رياستي
اسٽيبلشمنٽ جي ايجنڊا ڇا آهي؟ قانوني ماهرن مطابق ايم ڪيو
ايم بابت هن ويل ٿيل انڪشاف جي بيهڪ اهڙي آهي جو مٿس
ڪو وڏو مامرو بيهي نه سگهندو. ٻين لفظن ۾ ايم ڪيو ايم کي
سوڙهو ڪرڻ سان گڏ کين تحفظ ڏيڻ وارو ٻتو ڪم ڪرڻ ۾ لاءِ
ايڏو وقت ورتو ويو. ڇا اسان نه ڏٺوسين ته رپورٽ جي ظاهر ٿيڻ
جي ٻي ڏينهن ايم ڪيو ايم سنڌ حڪومت ۾ شامل ٿيڻ تي راضي
ٿي وئي. ساڳي وقت ايم ڪيو ايم اڳواڻ رئوف صديقي جو بيان به
سامهون آهي ته رحمان پولا جي اعتراف جي ڪا قانوني حيثيت
ڪونهي. بهرحال بحرحال اسان سمجهون ٿا ته نه صرف ايم ڪيو
ايم پر مل مالڪ ۾ ليبر ڊپارٽمنٽ سان گڏ اها جرمن ڪمپنيءَ (
KIK) به انهيءَ ڪوس ۾ برابر جي ڀاڱيوار آهي جنهنيڪا پنهنجي لاءِ
ڪپڙا ٺهرائڻ مهل پورهيتن جي انساني ماحول واري اصول کان
ڪن لاتار ڪئي. ساڳي وقت هن ملڪ جي ڪارپوريٽ ميڊيا جو
ڪردار به شرمناڪ حد تائين ڪريل رهيو. جنهن لاءِ جي آءِ ٽي
رپورٽ ۾ سوين پورهيتن جي قاتلن بابت ٿيل انڪشاف کان وڌيڪ
پاڪستان ڪرڪيٽ ٽيم جي چيف سليڪٽر معين خان جي ڪيسينو
(جواخانيو) ۾ وڃڻ واري خبر اهم آهي. اها بريڪنگ نيوز به ٿيندي
ته انهيءَ تي ٽاڪ شوز به ٿيندا. ٻچاڻا به ٿيندا ته سزائون به ٿينديون
پر 258 پورهيت جڻ ته انسان نه پر گودام ۾ پيل ڪو وکر هيا.
حقيقت ته هيءَ آهي ته هڪ اهڙي ملڪ ۾ جتي پورهئي جي

مناسب حالتن ۾ اجوري ڪان ويندي پورهئي لاءِ عمر جي هڪ مقرر حد، ڏهاڙي پورهئي جي هڪ مقرر وقت، پورهئي جي عمل ۾ صنفي امتياز توڙي پورهيتن کي ريگيولرائيز ڪندي ڪين ڪي (نالي ماتر ئي سهي) قانوني حق ۾ ضمانتون ڏيڻ جهڙن ڪوڙ سارا سارن بنيادي مامرن ۾ دنيا ۾ تنزل جا رڪارڊ ٽٽندا هجن، جتي رسمي شعبي ۾ ڪم ڪندڙ 5 سيڪڙو مزدورن ڪان ٻاهر ملڪ جا 95 سيڪڙو مزدور ٺيڪيداري نظام ۾ پيڙهبا هجن ۾ ڪم دوران مرڻ تي ڪفن ڪان به محروم رهن، اتي هڪڙا ماٹهو انسان ۾ ٻيا ماٹهو صرف انگ هوندا آهن، هاٹي انگن جون ڪهڙيون ضرورتون ۾ ڪهڙا حق؟ سستو پورهيو هن ملڪ جي وڏي ۾ وڏي ايڪسپورٽ به آهي ته هن ملڪ ۾ پرڏيهي ناٹي ڪي چڪڻ جو سڀ ڪان سگهارو ۾ ڪارآمد ذريعو پڻ. هيءَ حالت رڳو هن ملڪ جي مزدورن جي نه بلڪه پوري ٽين دنيا جي پورهيتن جي آهي جتي پهرين دنيا جي ضرورتن (۾ گهٽي قدر عياشين) جي سستي اگهه تي پورائي لاءِ بين الاقوامي سرمايو ٽين دنيا جي پورهيتن جو رت پئيندو مواڙ ٽيندو پيو وڃي. علي انٽرپرائيزز سميت هن ملڪ جا ڏيهي توڙي پرڏيهي ڪارخانا ۾ مِلون پڻ اهڙن ئي هڪ گيس چيمبرن جا مثال آهن جتي سون هزارن جي تعداد ۾ ڇُڙندڙ ۾ رِسندڙ پورهيتن جو جيئري ته ڪوئي داد فرياد نه ٿو ٿئي پر ائين سڙي خاڪ ٿي وڃڻ بعد به سندن ورلي ئي ڪوئي والي وارث ٿئي ٿو. اها اميد ته ٽريڊ يونين تحريڪ ۾ پورهيت سوال تي سياست ڪندڙ ڌرين ڪان ئي ڪري سگهجي ٿي. پر ٽريڊ يونين تحريڪ داخلي طور تي موقعي پرستاٹي رجحانن ۾ خارجي طور پاڻ مٿان نجڪاري جي لٽڪيل تلوار جي پوءَ ۾ ورتل آهي، جڏهن ته پورهيتن جي نمائيندگي جي دعويٰ ڪندڙ حقيقي سياسي ڌريون اوسر جي ابتدائي ڏاڪن تي آهن جتي پورهيتن سان سندن عضوياتي رشتو اڃا جڙي ناهيو سگهيو. ٻين لفظن ۾ "پورهيت سياست" پورهيت ڪان ۾ پورهيت وري پنهنجي سياست ڪان اڃا تائين اوپرا آهن پر هي صورتحال وڏي عرصي تائين موجود رهي ناهي سگهندي. پلي حڪمران ۾ رياست، پورهيت طبقي کي ڪڏهن فرقيواريت جي نالي ۾ ته ڪڏهن نسل پرستيءَ جي نالي ۾ ورهائڻ لاءِ پئي ننهن چوٽيءَ جو زور ڏيندي رهندي رهي پر حالتون توڙ ڦوڙ ڪانوڊيڪ، پورهيتن کي هڪ ٽيڻ لاءِ هر دفعي، پهرين ڪان وڌيڪ همٿائينديون. اهو ڏينهن پري ٿي سگهي ٿون پر اٹر نه. اهو ئي تاريخ جو سبق آهي اها ئي مستقبل جي نويد آهي.

جيئن ته اسان مختلف سببن جي ڪري سماجواد جنوري فيبروري شايع ڪري نه سگهياسين، تنهنڪري اسين پنهنجي مانوارن پڙهندڙن ڪان معافي جا طلبگار آهيون ۔ اسان اها پرپور ڪوشش ڪنداسين ته رسالي جي ٻه ماهي هئڻ واري تعارف سان وقت سر انصاف ڪري سگهون. مهرباني

(ادارو)

ڏيهي سياسي ۽ سماجي صورتحال

آئين ۾ ترميمن جي تاريخ ۽ نظريه ضرورت
مختيار راهو

به نمبري جمهوريت، به نمبري معيشت
جاويد راجپر

بحريه ٽائون: هڪ جائزو

ڊاڪٽر مصدق حسين



هن ملڪ منجهه، ناجائز، ان ذي ڪمائي وارن ڪاروبارن جي لسٽ ۾ رئيل اسٽيٽ Real estate زمين جي پلاٽن (رهائشي ۽ ڪمرشل مقصدن لاِ) جو ڪاروبار پنهنجو عروج ماٿي چڪو آهي. اهو ڪاروبار رياستي سرپرستي هيٺ ٿي رهيو آهي. جنهن ڪاروبار جي دنيا ۾ نوان ٽائيڪون ۽ گاڊ فادر متعارف ڪرايا آهن. جيئن ته هي ڪاروبار راتورات ماڻهن کي ارب ۾ کرب پتي بنايو ڇڏي ان ڪري انتهائي خطرناڪ ۽

طاقتور لينڊ مافيائين جنم ورتو آهي. جن جي ڪيسن ۾ قانون ۽ قاعدا خريد ڪرڻ جي بي انتهائي قوت آهي. جن جي سوچ انتڙي منافعي تي ٻيٺل آهي. هنن جو مقصد غريبن جي وڏي دنيا ۾ هڪ ننڍي پر جنت جهڙي روشن، پُررونق ۽ سڀ ڪان وڌيڪ محفوظ اميرن جي دنيا جوڙڻ آهي. ٻين لفظن ۾ گڏيل يا هڪ ئي قوم جي وسيلن تي اڇوتن ۽ اڻ اڇوتن جي دنيا کي الڳ ڪرڻ آهي. اڇو ته پاڻ اڇوت ان نئين جڙت جو مثاچرو جائزو وٺون.

بحريه ٽائون پرائيوٽ لميٽيڊ:

اهو ڇيو وڃي ٿو ته بحريه ٽائون پرائيوٽ لميٽيڊ ڪمپني، ريل اسٽيٽ (Real Estate) پراجيڪٽ جي بنيادن تي هلندڙ، نه صرف هن ملڪ جي پر ايشيا جي وڏي ۾ وڏي رهائشي (پرائيوٽ) اسڪيم آهي. هي رهائشي اسڪيم هن ملڪ جي سيني اميرن لاءِ آهي ان ڪري ملڪ جي هر ڪنڊ ڪڙڇ ۾ موجود آهي. نالي ۾ هي اسڪيم رهائشي اسڪيم سڏرائجي ٿي پر اصل ۾ بحريه ٽائون جي رهائشي اسڪيم ۾ هڪ مڪمل شهر اڏيو آهي. سو به اولهه جي ملڪن جي جديد معيارن مطابق. هن شهر (اسڪيم) جي ديوارن جا قلعه انتهائي محفوظ هوندا آهن. هي اسڪيمون اسلام آباد، راولپنڊي، لاهور، مري، ڪراچي، پشاور، ڪوئٽا، ملتان، بهاولپور، حيدرآباد، سکر، نوابشاهه، مردان، ناران، ميرپور، ۾ جاري آهن. جن مان ڪجهه مڪمل ته ڪجهه وري هلندڙ آهن. هن آزادي جي مجسمي جي اسڪيمن جو جاهه ۾ جلال رومي سلطنت جهڙو آهي. ڪٿي لبرٽي اسٽيچيو ڪٿي وري فرانس جي ايفل ٽاور جو نقل نظر ايندو. هن اسڪيم جو معاملو صرف رهائشي اسڪيمن اندر دنيا جي هر سهولت ۽ تفريح جي انفرا اسٽڪچر تي نٿو ڪٽي. پر هنن جا ڪوڙ سارا ٻيا به پراجيڪٽ هلندڙ آهن. جهڙوڪ، لاهور جو مال پلازه، سينمائن جي Cine gold نالي وارو سلسلو، گرين ويلي نالي سپر مارڪيٽ آسمان سان ڳالهيون ڪندڙ بحريه آئڪون ٽاور وغيره.

هن پراجيڪٽ جي عجوبن اندر به عجوبه آهن مثال طور اسلام اندر اپٽار ود گولف ڪلب، لاهور جي گرانڊ جامع مسجد

جيڪا دنيا جي ستون نمبر وڏي مسجد آهي. ان کان پوءِ ڪراچي اندر جيڪا مسجد ٺهڻ طرف وڃي رهي آهي اها ٺهڻ کان پوءِ دنيا جي چوٿون نمبر وڏي مسجد هوندي.

بحريه ٽائون آئڪون ٽاور هن سال ئي ڪراچي ۾ مڪمل ٿيڻ جي اميد آهي. 853 فٽ بلند عمارت ملڪ جي سڀ کان بلند عمارت ٿيندي.

ايترو گهڻو سرمايو، تحفظ بغير حرڪت (circulation) ۾ رهي نه ٿو سگهي ۾ اهو تحفظ ڪين هن ملڪ جا اصل وردي پوش حڪمران ڏيڻ ۾ خوش آهن. چاڪاڻ ته اُهي به اِهو ڪجهه ڪندا رهيا آهن. اقبال جيڪڏهن چيو ته ”ڪرگس ڪا جہاں اور ہے، شاہین کا جہاں اور“ ته هنن حڪمرانن به انهيءَ جو ترجمو اِهو ڪيو هو ته هڪ قوم اُها آهي جيڪا ڪينٽ ۾ رهندي آهي ۽ بي قوم اها آهي جيڪا ڪينٽ کان ٻاهر رهندي آهي ۾ مان سمجهان ٿو ته به قومي نظريي جي سڀ کان صحي تعريف هر هنڌ اِها آهي. هاٽي سرمايو ملڪ رياض جي صورت وردي ءَ جي خاص ماپ (ڊي ايچ اي) کان ٻاهر نڪري پر ان جي آشيرواد سان پنهنجو اظهار ڪري رهيو آهي.

راتو رات ارب پتي ٿيندڙ رياض ملڪ جي پٺيان عسڪري ادارا بيٺل آهن. هن کي سيڙپ ڪندڙن جي وڏي حمايت حاصل آهي. جن کي هن ظاهر ڪڏهن به ناهي ڪيو. بحريه ٽائون جي هن ڪرب پتي مالڪ، ملڪ رياض جو تعارف فلمي داِن کان مختلف ڪونهي. هو اٿليءَ جي انهن ڳاڊ فادر جهڙو ئي آهي جن وٽ سڀ ڪجهه خريد ڪرڻ جي صلاحيت آهي. سندس اسڪيمن ۾ هزارين ملازم ڪم ڪن ٿا. هِن وقت بحريا ٽائون وارن جي دعويٰ آهي ته اُهي هڪ لک گهراڻن کي پنهنجي شاهوڪار اسڪيمن ذريعي گهر ڏئي چڪا آهن پر هو اِهو ڪونه ٿا ٻڌائين ته انهيءَ حاصلات لاءِ ڪين گهٽا لک غريب بي گهر ڪرڻا پيا.

بحريه ٽائون جي ملڪ رياض پاڻ کي سخي ثابت ڪرڻ لاءِ ڪنهن موقعي کي ضايع ناهي ڪيو. هن ملڪ جي نه ڪٽندڙ بکين، ۽ موالين جي لاءِ ”دسترخوان“ جهڙا مهذب سينٽر کولڻ شروع

ڪيا آهن. چاڪاڻ ته اهڙا ماڻهو سماج ۾ بک جي سـبـبن کي ختم ڪـرڻ تي نه پر بکي کي مـاني کـارائڻ تي وڌيک جلـدي راضي ٿيندا آهن.) ٿر جو ڏڪار هجي، ملک ۾ ٻوڏون هجن يا بلوچسـتان ۾ زلزلو اچي، ملک ريـاض نيک دل انسـان ٿي سـامهون ضـرور ايندو آهي.

پر ٻيو الميو هن ســــماج ۾ اهو به رهيو آهي ته لينڊ مافيا پروين رحمان جهڙن فردن کي مارايو چڙين، جيڪي امير شهرن جي اوسي پاسي وسندين کي سندن قانوني جائز حق ڏيـارڻ لاءِ ڪم ڪن ٿـا. پـروين رحمـان ڪـراچي جي اردگـرد وارن ڪچن ڳوٺن کي سوَن جي تعـداد ۾ پکو ڪرايـو. جيڪا ڳالهه لينڊ مافيا جي انڌي منافعي جي راهه ۾ رڪاوٽ هئي.

هن مائي کي 2006 ۾ مـارايو ويـو. جيڪا چونـدي هـئي ته ”ترقي“ پٿر ۾ سيمينٽ سان نه پر انسان جي تـرقي سـان ٻـڌل آهي.

هن 1131 ڳـوٺ ڊاڪيـومينٽ ڪيـا. جن مـان صـرف 817 گڏاپ ملير ۾ اچن ٿا. هن ڪل 518 ڳوٺ ريگيولر ڪرايـا. جيڪو عمل هن جي قتل کان پوءِ اتي ئي رهجي ويو.

نتيجتاً جمعو موريو ڳوٺ جا رهواسي هجن يا گبول ڳوٺ جا، انهن پنهنجي اکين سـان پنهنجا صـديون پراڻا ڳـوٺ، رياسـتي مشينري ۾ ڏاڍ اڳيان خالي پٽن ۾ تبديل ٿيندي ڏٺا.

ڪـراچي بحريه ٽـائون کي رهائشي اسـڪيم لاءِ 44 هـزار ايڪڙ ڏنا ويا آهن. جن مـان ڪيـترائي هـزار ايڪڙ متنازعه رهيـا. ڪـئي جهيڙا به ٿيا. پر هن وقت سـمورو معـاملو نـاپرجي چڪو آهي. باقي وڃي بچيو آهي بحريه ٽائون ڪراچي جو جاهه و جلال جو آغاز.

ڪـراچي واري بحريه ٽـائون اسـڪيم، هڪ شـهر اڏڻ واري اسڪيم آهي. جتي سموري ملک جا امـير يا مـٿين وچـيئن طبقي جا مـاڻهو اچي آبـاد ٿيڻا آهن، جنهن سـان يقينن ڪـراچي جي ڊيمـوگرافڪ بيهڪ تبـديل ٿينـدي. اهو خـوف ان ڪـري به شـديد آهي جو نه صـرف بحريه ٽـائون اسـڪيم پر ڊي ايڇ اي ۾ ان جهڙيـون ٻيـون ”امـير ۾ محفـوظ“ شـهر ٺهڻ جـون اسـڪيمون

جاري و ساري آهن.

جيتوڻيڪ ”بحريه ٽائون تباهي يا ترقي“ جهڙن عنوان سان ڪوڙ سارا سيمينار ٿي چڪا آهن پر اهڙن سيمينارن جو ڪو نتيجو نڪرڻو ئي نه هئو. ڇو جو فوج، ڪامورا شاهي، وفاقي پارٽيون، سڀ ئي انهن ريئل اسٽيٽ جي ڪاروبارن مان مستفيد ٿيندڙ آهن. سپر هاءِ وي تي اهڙن پراجيڪٽن جو تعداد ٽيهه آهي.

اهي رهاعتي شهر هن ڌرتيءَ جي وسيلن تي ئي بار بڻجڻا آهن. هن ڌرتي جي اصلي مالڪن کي وڏيڪ وبگهاڙب ڌانهن ڌڪڻ جي باعث ٿيڻ سان گڏ سڄي سنڌ جي ڊيموگرافڪ بيهڪ کي تبديل ڪرڻ وارا آهن.

اسان کي هڪ لحاظ کان بحريه فائونڊيشن بحريا ٽائون فرق ڪرڻ گهرجي.

بحريه فائونڊيشن، بحريه (نيوي) وارن جو 1982ع ڌاري شروع ڪيل فلاحي ادارو آهي جيڪو هن ملڪ 1890ع جي ايڪٽ سان فائدو وٺي قائم ڪيو ويو آهي (سڀ فلاحي ادارا هن ئي ايڪٽ جو فائدو وٺندا آهن). هن اداري جي شروع ماليت چار ارب کن هئي پر هن وقت بقول عائشه صديقه، ان جي ماليت ڪير به نٿو ڄاڻي.

بحريه فائونڊيشن جا منصوبا پڻ اوهان کي هر جڳهه تي نظر ايندا، جهڙوڪ بحريه ڪنسٽرڪشن، بحريه پنٽس، بحريه ڊيپ سي فشنگ، بحريه ڪمپليڪس، بحريه ٽائون رهائشي (اسڪيم) بحريه بيڪري، بحريه يونيورسٽي، بحريه شپنگ، بحريه فارمنگ، بحريه هولڊنگ، بحريه شپ بريڪنگ وغيره وغيره. صنعتي ڪمرشل سرگرمين سان گڏ، وڏيڪ مشهور بحريه اسڪول، ڪاليج جهڙا تعليمي ادارا آهن.

ملڪ رياض حسين جو خاڪو:



ملڪ رياض حسين، جيڪو هن وقت عمر جا ڇهه ڏهاڪا ڪراس ڪري چڪو آهي، جنهن جا سياسي معاشي رشتا پاڪستان جي سرحدن کان ٻاهر نڪري چڪا آهن، جيڪو

هن ملڪ ۾ هر جــاءِ تي رســائي رڪنــدڙ آهي. جنهن ڪي ميـــڊيا ”ڊان“ طور ڪــوڊ ڪنـدي رهي آهي. جيڪو هن ملڪ جي اچي ۾ ڪاري تي رسـائي رڪنـدڙن جو جوڙيـوال بنجي چڪو آهي. جنهن وٽ ماٺهو ڪي خريد ڪرڻ ۾ چپ ڪرائڻ جو هر طريقو اچي تــو. جيڪو لال مسجد جي اشو ڪان وينـدي ڏڪر سـٽيل تر واري اشو تي فرسٽ ايڊ بيگ ڪٽي پهچندڙن ۾ شمارجي ٿو. بنيادي طور تي نان مئـٽرڪ مـاٽهو آهي. هن جو تعلق هيـٺين وچـولي طبقي جي خاندان سان رهيو آهي. هن سـيالڪوٽ واسي سب ڪـان پهـرين نـوڪري ملـٽري انجينئرنگ سـروس ۾ ڪلارڪ جي پـرتيءَ سـان ڪــئي. ســتر واري ڏهــاڪي ۾ هن پنهنجي پيءَ جي ڪــانٽريڪٽر واري ڪم ۾ هٿ ونـڊايو. هن ڪي سسـٽم کي سـمجهڻ ۾ دير نه لڳي. هن پنهنجا واسـطا نيـوي وارن يـارن سـان ايـترا ته اعتمـاد جوڳا وڌايا جو هـــو، انهن جي رعـــايت واري راهه جي ضـــرورت بنجي ويو.

1990ع ڌاري نيـــوي جي بحريه فائونڊيشن جي بن رهائشي اسـڪيمن جي ڊيل جي حـوالي سـان هن کي ميـڊيا هـاءِ لائيٽ ڪـرڻ شـروع ڪيـو. پر جيڪا شـئي سب ڪـان منجهيل رهي اها هيءَ ته ڏسـندي ڏسـندي بحريه رهائشي اسـڪيم جي سـيني شهرن جو مالڪ هو پـاڻ ٿي ويـو. هن جي پئيـان بيٺل لابي جو ۾ هن جي سامهون ٽينڊڙ لابيز جي ٽڪراءُ جي نتيجي ۾ هو ڪــورٽن تائين پهتو. ڪجهه ڏوهه ڏنڊ پريائين ۾ آخر نـتيجي ۾ هو ”بحريـه“ وارو لفظ اسـتعمال ڪــرڻ جو حق حاصل ڪــري آيــو. هن جي واسطن جو اندازو ان مان لڳائي سگهجي ٿو، جو تــورا لاهڻ لاءِ، رٽائرمينٽ جي ڏهن سالن ڪان پوءِ، 2011ع ۾ ملڪ رياض، نيول چيف ايڊمرل رٽـائرڊ فصيح بخـاري کي پ پ حڪـومت منجهـه، نيب جي چئرمين شپ ڏيارڻ ۾ فيصلائتو ڪرادار ادا ڪيو.

ڪو وقت هئو جو ملڪ رياض، ميجـرن ۾ ڪـرنلن جي پٺيـان پٺيـان دوڙنــدو هو ۾ پــوءِ جلد ئي اهــڙو وقت به آيو جو فــوج جا رٽــائرڊ ميجر ۾ ڪرنل هن وٽ نــوڪري ڪـــرڻ لاءِ ڏسڻ ۾ آيــا. هاٽي هن جي ٻٺ پرائي لاءِ صرف نيوي جا يـار نه هئـا، پر پــوري فوج جي بيورو ڪريسي بيٺل رهي. هن جي مختلف وقتن تي ان

دعــويٰ جو ورجــاءِ ٿينــدو رهيو آهي ته هن، بيوروڪريسي ججن، فــوجين، تــوڙي آءِ ايس آءِ (جنهن ملڪ جي دعـــويٰ جي ترديد ڪئي هئي) سيني کي انهن جو مقـرره حصو ڏينـدو رهيـو. بحريه ٽائون لميٽڊ مان ارب پتي بڻجندڙ ملڪ رياض صحي معنيٰ □ گـاڊ فادر ٿيڻ لڳو. هن ميڊيا جي بـار بـار بليڪ ميلنگ □ چـرب زبـاني کي روڪـڻ لاءِ پنهنجي اخبار □ نيوز چينل کولڻ جي دعويٰ ڪئي.

هن جي ان پلان تي اوچتو ڌڪيا ڏينهن اچي ويا ته هن لاءِ اهو ڪم ڪو مسئلو نه هئو. (شايد ايندڙ وقت هن لاءِ اهو ڪم ڪــرڻ وڌيڪ آســـان هونـــدو. جو ته ڪيس هن ملڪ جي مـــاڻهن جي ڪمـــزور يـــادگيريءَ جي به خـــبر آهي.) ٽيڪس ڀيارينـــدڙن جي حسـاب سـان هن کي ڇهـون نمـبر ملڪ جو امـير مـاڻهو ٿيڻ جو اعزاز مليل آهي. جيتوڻيڪ ميڊيا □ هن جي ٽيڪس نه ڀارڻ جون خـــبرون به اينـــديون رهنـــديون آهن. جـــيئن چيو وينـــدو آهي ته ملڪيت معنيٰ چوري ٺڳي يا وري هر ملڪيت واري ماڻهو جي بڻ بنياد □ ڏوهه لڪيل هوندو آهي. بلڪل ائين ملڪ رياض گـاڊ فـادر □ دان جي ڏوهن جا وقت به وقت انڪشـاف ٿينـدا رهيـا. پر هن رياست □ ائين چئجي ته هن جو وار ونگو ٿيڻ ممڪن ئي ڪونه هئو.

هن جي رشـوتن □ رعـايتن □ بليڪ ميلنگ جي داسـتانن ان وقت جي چيف جسـٽس آف پاڪسـتان چـوڌري افتخـار جي پٽ ارسـلان کي به نه بخشـيو. ملڪ بقـول ته هن ارسـلان کي 400 ملين جي رشوت ڏني هـئي. اهـڙي ريت ملڪ ريـاض تي ڊي ايچ اي (DHA) ـ سان ساز باز ڪـري (Dealhocha) ڊيم جي زمين ڦٻائڻ جو اسڪينڊل سامهون آيو.

هن جو پٽ علي ريـاض جيڪو ٻڻ ڪيـترن ئي پــراجيڪٽس جو ڪرتو ڌرتو آهي. ان وقت ميڊيا □ ظاهر ٿيو جڏهن هنجي غير قانوني طور هلندڙ ڪـار ريس واري پروگـرام دوران حـادثي جي نتيجي □ پنج مـاڻهن جو مـوت ٿيو □ جـڏهن ڪـورٽ هن جي پٽ جي گرفتـاري جا آرڊر ڪـديا ته ملڪ جو بيان اخبـارن جي زينت ٽيو هو جنهن □ هن دعويٰ ڪـئي هـئي ته ”علي جيل نه وينـدو“. ٿيو به ائين ڪنهن ســـيڪيورٽي آفيسر اهو زمو ڪـــنيو هو ته اهو

سمورو پروگرام هن ئي رٿيو آهي. ملڪ رياض بلڪل جهان خان ٿي رهيو آهي. پوليس هن جي اشاري تي هر اهو ڪم ڪيس ڪري ڏيندي آهي جيڪو ڪم بي صورت ۾ ٽيٽو ئي ناهي هوندو خاص ڪري پلاٽن ۾ ڳوٺن مان ماڻهن پچائڻ ۾ گم ڪرڻ ۾ يا وري ڪين تويهه تائب ڪرائي طئي ڪيل معاضو ڏيئي، پلاٽ وٺڻ. وغيره.

بي بهچ ماڻهن جو ڪو ليکو ئي ڪونهي پر هي ماڻهو چڱن پلن ڪي وهه جا وٺا بيارڻ جو ڪمال رڪندڙ آهي. اهڙو ئي ڪيس ڊاڪٽر شفيق رحمان نالي همراهه جو ظاهر ٿيو، جنهن جي 900 ڪينالن واري زمين ملڪ قبائڻ چاهي ٿي. بارهن سال ڪورٽن ۾ معاملو حل نه ٿيڻ ڪان پوءِ ملڪ پنهنجو ئي گارڊ مارائي الزام شفيق الرحمان تي هٽائي، ڪيس گرفتار ڪرايو. پر اها فوتي جي زال هئي جنهن عدالت ۾ چيو ته هن جي مڙس کي، ملڪ مارايو هو.

چيو وڃي ٿو ته اهو ملڪ رياض ئي هو جنهن مشرف ۾ محترمه بينظير ڀٽو وچ ۾ ڊيل ڪرائي هئي. ۽ زرداري ۽ نواز کي يورين ۾ گڏ ڪرڻ وارو به هي مڙس هو. گجرات جي چوڌرين کي زرداري سان ناهڻ وارو ڪردار پڻ ملڪ رياض ڪرايو هو. طاهر القادري جي همنوا کي اسلام آباد ۾ مانيون ڪارائڻ ۾ لال مسجد جي متاثرين کي گهر ڏيارڻ تائين جا ننهه سادا ۽ معمولي ڪم پڻ ملڪ رياض ڪندو رهندو آهي.

گم ڪيل ڳوٺن جا پيرا:

هڪ سروي مطابق 45 ڳوٺن جا نالا ظاهر ڪيا ويا آهن، جن جي گهٽائي ”ڪراچي بحريه ٽائون اسڪيم“ واري اسڪيم اندر اچي چڪي آهي، ڪي ڳوٺ وري سڌي يا اڻ سڌي ريت متاثر ٿيا آهن. اهي ڳوٺ گڏاپ جي چئن ديهن ۾ آهن. جيڪي ملير ضلعي جا حصه آهن. آصف زرداري جي يار سان ياري نيائڻ لاءِ قانون جي ممڪنه حد تائين لتاڙ ۾ استيٽ مشينري جو ڏنڊو، لٺ ۾ چٺ، لامحدود رعايتي پيڪيجن، سموري معاملي کي لئه مٿي ڪري ڇڏيو. سياسي پارٽين، صحافين، ميڊيا، مڙئي خانا پوري ڪري ماٺ ڪئي.

انهن اسڪيم تحت تاريخي ڳوٺ، جايون توڙي قبرستان

سپ زمين همــوار ڪيا ويا آهن. هن اســڪيم تــوڙي DHA واري اسڪيم جي ڪابه ماحولياتي اسٽيڊي ناهي ڪرائي وئي. برساتي نئين جا رستا روڪ ڪرڻ، جهنگلي جيوت تباهه ڪرڻ جهڙا ڪم، ايڪو سســٽم کي ڪيــترو نقصــان رســائيندا، ڪنهن وٽ به اها تحقيق ڪونهي.

مائي ڪــولا چي جي شــهر جي ويجهي واري تــاريخ تي نظــر وجهڻ سان خبر پوي ٿي تــه انگريــزن ڪــراچي تي 1839 ڌاري قبضو ڪيو ۽ 1843 تائين سموري سنڌ تي قبضــو ڪــري ورتــو، سنڌ کي ڪمشنر حوالي ڪندي بمبئي ســان ڳنــڍيو ويــو. جــڏهن ڪراچي کي ريلوي سان ڳنڍيو ويو ته هڪدم ڪاروبــار ۽ تجــارت وڌڻ لڳــا. نــتيجن مختلف علائقن ڪــان مختلــف قــومن جي آمــد شــروع ٿيڻ لڳي. نــتيجن بمبــئي، ڪڇ، گجــرات، مــارواڙ، گــوا، پنجاب، مڪران ڪان، گجراتي، ڪڇي، ميمڻ، مارواڙي، ســلاوٽي، پارسي، پنجابي، مڪراني بلــوچ آيــا ۽ وقت ســان گڏ هن ڌرتيءَ جــو حصــو ٿي ويا .1856 تــائين هن شــهر جي آبــادي 57 هــزار ٿڃي وئي.

1861 ۾ بينڪ آف ڪراچي جــو بنيــاد پيــو. 1941وقت، هن شهر ۾ سنڌي چاليهه هزار، گجراتي ست هزار، بلوچي ٽيونجاهــه هزار، ڪڇي ٽيٽيهــه هــزار، پنجــابي ٽيهــه هــزار، اردو ٽيهــه هــزار، هندي اوٽيهه هزار، مراٺي چوڏنهن هزار، پشتو ست هزار، ۽ ٻيــا ٻارنهن هزار هيا. جلد ئي ڪــراچي سنڌي ميديم اسڪول، سنڌي اخبارن ۽ رسالن جو مرڪز ٿي ويو.توازن ان وقت بگڙيو جــڏهن ورهــاڱو ٿيــو ۽ مهــاجرن جي ســڀي لــوڏ اچي ڪــراچي ۾ آبــاد ڪرائي وئي.

صرف 1951 ۾ حيدرآباد ۾ ڪــراچي جي آبــادي ۾ 150 سيڪڙو اضافو ٿي ويو. هنــدو ســنڌي جي جــاءُ اردو والاري.اتــان کان هن شهر جي قرلت جو سلسلو شروع ٿئي ٿو. جيڪي ڳوٺ هن اســڪيم منجهه ســڏي ريت متــاثر آهن اهئ هن ريت آهن، ڳوٺ نــور محمــد گبــول، فيض محمــد گبــول، امــام بخش گبــول، عثمان الله گبول، ارباب گبول، علي داد گبول، دريــا خــان گبــول، ڪير تر گبول، علي محمد گبول، نــبي بخش گبــول، جمعــو موريــو گبول، امير بخش گبول، آدم گبــول، اربــاب ســڪيو گبــول، جمعــو گبول، امير بخش گبــول، حــاجي پــيرل گبــول، نــواز علي گونــدر،

ڏيپر گونـدر، سـڪيلڏو گونـدر، مـير خـان گونـدر، ربنـواز گونـدر، روزي گونـدر، نوشـهروان گونـدر، بيـدي گونـدر، پـاريبو گونـدر، رمضان گوندر، علي شير گبول، برڪت گبول، گولو گبول، حاجي قاسم گبول، پير بخش گبول، حـاجي بـابو گبـول، حـاجي صـديق گبول، سـاجن گبـول، چـاڪر گبـول، سـائين رکيـو گبـول، محمـد گبـول، امـير بخش ڪـاچيلو، لعـل محمـد ڪـاچيلو، هـادي بخش ڪـاچيلو، عبـدلحڪيم گبـول، صـديق گبـول. هنن گـوٺن جي گـذر سفر جو ذريعو زراعت، پولٽري ۽ مال چارڻ آهي. سـيئي ڳـوٺ، ڳوٺ آبـاد اسـڪيم تحت، رجسـٽرڊ گـوٺ آهن، صـدين ڪـان آبـاد آهن.پرائمري اسڪولن کان وينـدي قبرسـتانن تـائين سڀ ڪجهه هنن جو پنهنجو آهي.

ويئن 2020 واري ڊاڪيومينٽ ۾ اهو خيال رکيو ويو هئـو تـه ملـــير ضـــلعي جي ديهن جهـــڙوڪ، ڪـــاٺوڙ، بائـــل، ڪنگهيجي، ٻولهـاڙي، گـڏاپ، حـد راه، ڪرمتـاني لٺ، وغـيره وغـيره، جي لاتعـــداد علائقن کي وائيلـــڊ لائيـــف اســـپورٽ ۽ وائيلـــڊ لائيـــف سينڪچري جي بنياد تي پاسيرو ڪيو ويو هيـو. 2011 ۾ سـپريم ڪورٽ سرڪاري زمينن جي وڪري تي پابندي لڳـائي. پـر سـنڌ حڪـومت، زمينن جي ڀڳـڙن مٿ ورهاست لاءِ ملـير ڊولپمنٽ ۾ لياري ڊولپمنٽ اٿارٽي منجهـه نـوان ايڪٽ متعـارف ڪرائينـدي، پراڻا ايڪٽ بحال ڪنـدي، چـور رسـتا نـاهن جو نئون دؤر شـروع ڪيـو.جلـد ئي هڪ نوٽيفڪيشن2013 تحت ريوينـو ڪـاتي حـاتم طائي واري سخاوت جو مظاهرو ڪندي ملـير ڊولپمنٽ اٿـارٽي کي ، ملير ضلعي جون 43 ديهون حوالي ڪري ڇڏيون. هـاڻي سـنڌ حڪـــومت وٽ ٻين جي زمينن کي نيلام ڪـــرڻ،مختلـــف علائقن جي پڪڙيـل زمينن کي ڪنسـاليڊيٽ جي بنيـاد تي وڪـرو ڪرڻ جا اختيار حاصل تي ويا.اهڙي ريت 2014 ۾ ڪـراچي جي 93 ديهن جي ورهاست جو آغاز بحريـا تـائون کي ڏيڍ سـان ٿيو. اهيو به هڪ وڏو الميو رهيو جو زمين جي الاٽمنٽ کان ڇهـه مهينا اڳ ۾ بحريا بڪنگ شروع ڪـري ڇـڏي هـئي.هنن کي زمين ته قسـطن تي ملي هـئي پـر ڪم اڳـواٽ ان زمين تي هلي رهيو هيو. اهو سڀ تماشو ان وقت به ٿيندو رهيـو جـڏهن هڪ طـرف روينيو رڪارڊ سيل هو ۽ ٻئي طرف سـپريم ڪـورٽ جي پابنـدي هئي. بيوس غريب ڳوناڻن لاءَ به آپشن هيا يا ته هو زمين وڪڻي

يـا وري جيـل حـوالي ٿـئي.جن مـزاحمت ڪـئي انهن تي داخـل ٽيندڙايف آءَ آر ڪيسن جو تعداد 160 ڪـان وڌيڪ آهي.43 هـزار ايڪـڙن واري علائقي ۾ هن وقت بـه 24 قطـر انچ پـائيپ لائين ڪان ويندي لاتعـداد بورنـگ جو سلسـلو شـروع آهي. جيڪو جبلن منجهه بورنگ ٻاٽي جي محدود ذخيري کي وڌيڪ جلـد سـڪائيندو. هي شهر جيڪوڪچرو، گند ۽گٽر، پيدا ڪندو اهو سـمورو نيڪـال خطي جي قدرتي لنگهن،نئين، وسيلي ڪـڍيو ويندو، جيڪو جـابلو پٽي م رهندڙ ڳوٺن جي ۽ قـدرتي وسـيلن جي تبـاهي جـو سـبب ٿيو.جبل خـور هي اسـڪيم ، جنهن کي بينالاقوامي قـانون تحت 55 فوٽن ڪان وڌيڪ اوچو جبل ناهي ٽوڙٽو،اتي بحريا وارا سوين اهڙيون جابلو ٽڪريون ٽـوڙي رهيا آهن. جنهن جي اوچـائي سـت سئو ڪان هڪ هزار فٽ تائين آهي.جيڪـو ماحوليـات جي قـانون جي سڌي سنئين خلاف ورزي آهي.اهڙي ريت بحريا تائون جـون حدون نيشنل ڪير ٿر پـارڪ، جـتي ڪنهن بـه قسـم جي انسـاني هٿ چراند منع آهي.جيڪا پڻ وائيلڊ لائيف ۽ ماحوليات وارن جي ايريا آهي، ۾ داخل ٿي ويون آهن.ڪيـر به اهو پڇڻ وارو نـاهي تـه آخر ڪهڙي قانون تحت نيشنل ڪـير ٿر پـارڪ جي زمين هنن کي ڏني وئي آهي. 11992 چـــورس ميلن تي آذاريل هن پـــارڪ ۾ رهندڙ ناياب قسمن جي جانورن جي تحفـظ جـو چـا ٿينـدو.انهن نـنـدن ڊيمن جــو چــا ٿينــدو جن جي رسـتا روڪ هي پــراجيڪٽ ڪنـدو.انهن نـئين جـو چـا ٿينـدو جيڪي ملـير ۾ سـمنڊ طـرف وهنديون آهن.انهن قديم آثارن جـو چـا ٿينـدو جيڪي اسـان جي تهـذيب جي سـچاٽپ آهن.هتـان جي چوڪنـدي جهـڙن قبرسـتانن قيمتي پٿرن ،۽آرڪلاجيڪل سائيٽس جو سواء تباهي جي شـايد ئي ڪو ٻيو نتيجو نڪري.



به نمبري جمهوريت جي ڪري معيشت به نمبري آهي يا وري به نمبري معيشت جي ڪري به نمبري جمهوريت آهي. اول بوءِ واري ڦڏي ٻوڻ ڪان ٻاسو ڪندي فقط ايترو چوندس ته اهي ٻئي الڳ الڳ هوندي به هڪٻئي سان به هڪڙي ئي سڪي جا به پاسا آهن. بهرحال معاشي انصاف ئي سماجي انصاف جمهوري معاشري جو بنياد آهي. جيستائين معاشي انصاف نه ٿو ٿئي حقيقي جمهوريت جي حاصلات ممڪن ناهي يلي ٻوءِ ڪيترين ئي

چونڊون چو نه ڪرايون وڃن. طبقاتي نظام هيٺ قائم رياستن اندر استحصال ۾ ڦرلٽ جون مُکيه طور تي ٻه شڪليون ٿينديون آهن هڪڙيون قانوني ۾ ٻيون غيرقانوني. ڦرلٽ جون غيرقانوني صورتون معلوم ڪرڻ ايترو ڏکيو ناهي هوندو ڇاڪاڻ ته اُنهن جي باري ۾ رياستن جا آئين، قانون، عدالتون، پوليس، ٿاڻا ۾ ميڊيا وغيره عام سمجهه پيدا ڪري ڇڏيندا آهن. مثال طور رشوت، چوري، ڌاڙو، ڀتي خوري وغيره غيرقانوني عمل آهن، اصل ۾ غيرقانوني صورت خود حڪمران طبقن لاءِ به مسئلا پيدا ڪندي آهي. ۾ اهوئي قانون سندن "جائز" (اصل ۾ ناجائز) ملڪيت جو تحفظ بڻ ڪندو آهي. پر ڏکيو مسئلو قانون جو لباس پهريل ڦرلٽ جي نظام يعني "اڇي معيشت" کي سمجهڻ آهي، جيڪا رياستي ٻوليءَ ۾ قانوني به هوندي آهي ته بظاهر پاڪ صاف به. رياست پنهنجي جوهر ۾ هڪ طبقاتي ادارو هوندي آهي جيڪا حڪمران طبقن جي معاشي مفادن جي تحفظ لاءِ طاقت (لٺ) جو ڪم ڏيندي آهي. انهيءَ منظم طاقت جي نظرياتي صورت کي "مقدس" آئين ۾ قانون جو لباس پهرايو ويندو آهي.

اُنهيءَ قانون جي ٻوليءَ ۾ غيرقانوني معيشت کي "بليڪ اڪانامي" (ڪاري معيشت) سڏيو وڃي ٿو. اُن کي وري هڪڙي نيم قانوني صورت ڏئي ڪري غيررسمي معيشت سڏيو ويندو آهي. پاڪستان اندر بليڪ اڪانامي جو حجم ڏينهون ڏينهن وڌي رهيو آهي. 2012ع جي ايف بي آر جي تحقيقاتي رپورٽ مطابق ڪاري ناڻي جو حجم حقيقي معيشت جو 50 سيڪڙو کان به وڌيڪ آهي. رپورٽ مطابق بليڪ اڪانامي جي وڌڻ جي شرح 1977ع کان 2000ع تائين 9 سيڪڙو کان به وڌيڪ رهي آهي ۾ بليڪ اڪانامي گهڻي قدر منشيات، ٻُنگ عيوض اغوا، قتل، ڀتي خوري ۾ غيررجسٽرڊ ڪاروبارن تي ٻڌل آهي جيڪي ٽيڪس جي دائري ۾ نه ٿا اچن. غيرسرڪاري ادارن جي ڪجهه ٻين رپورٽن مطابق بليڪ اڪانامي جو سائيز ايف بي آر جي اندازي کان گهڻو وڌيڪ آهي. هڪ ٻي رپورٽ مطابق 62 سيڪڙو ٽيڪس، ٽيڪس چورن، ايف بي آر جي اهلڪارن ۾ ٽيڪس چوريءَ جا طريقا ٻُڌائڻ وارن وڪيلن جي کيسن ۾ وڃي ٿو. اها رقم 12-2011ع ۾ 3132 ارب روپيا هئي. 2013ع جي انگن اکرن

مطابق صرف ڪراچيءَ ۾ 83 ڪروڙ روپيا ڏيهاڙي جو ڪارو ناڻو پيدا ٿئي ٿو. ڪاري ناڻي کي ڏيساور ريئل اسٽيٽ جي شعبي ۾ سرمائيڪاري ڪري واپس پاڪستان ۾ اڇي ناڻي طور آندو وڃي ٿو. ان ۾ سياسي پارٽيون، ڪامورا شاهي وغيره شامل آهن. پاڪستان جي هڪ اهم ماڻهوءَ جي گرفتاريءَ جو وڏو سبب مني لانڊرنگ به آهي. ان مان اندازو ٿئي ٿو ته ڪهڙي طرح رياستي ادارن جا اهلڪار سنجيده ڏوهن ۾ رياستي مشينري کي استعمال ڪري دولت جا انبار لڳائي رهيا آهن.

هتان جو سرمائيدار طبقو ازل کان پنهنجن منافعي ۾ واڌ لاءِ بجلي چوري، ٽيڪس چوري ۾ رشوت خوري جهڙا طريقا استعمال ڪري رهيو آهي. 2 ڊسمبر 2015ع جي ڊان نيوز جي رپورٽ مطابق پنجاب ۾ 32 ارب، سنڌ ۾ 67 ارب، ڪي پي ڪي ۾ 36 ارب ۾ بلوچستان ۾ 25 ارب کي ملائي ڪري 160 ارب جي بجلي چوري ڪئي وئي ۾ ان جو سجو بار گذريل چار سالن ۾ بجليءَ جي قيمتن ۾ 250 سيڪڙو اضافو ڪري عام واهپيدارن تي منتقل ڪيو ويندو رهيو. بجلي چوريءَ خلاف ڪريڪ ڊائون جي ڪا سنجيده ڪوشش جيڪڏهن رياست ڪري به ٿي ته سرمائيدارن ۾ جاگيردارن جي سامهون بي وس ٿي وڃي ٿي. اُن جو شڪار به گهٽو ٽٽو عام ماڻهو ئي ٿين ٿا.

سجي دنيا ۾ حڪمران پنهنجي عوام سان ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ ڪوڙ ڳالهائيندا رهندا آهن پر حڪومت ڪرڻ ۾ ڪوڙ ڳالهائڻ جي معاملي ۾ ته اسان جي حڪمرانن جون بي ايچ ڊيز ٿيل آهن جيڪي صرف ڪوڙ ئي ڳالهائيندا رهندا آهن. وعدن جي صورت ۾ ڪوڙ، حقيقتون بدريون ٿيڻ تي ڳالهايا ويندڙ ڪوڙ، بجيٽ پيش ڪندي انگن اکرن جا ڪوڙ، پنهنجي ڪارڪردگيءَ جي باري ۾ ڪوڙ، مخالفن بابت ڪوڙ، پنهنجي ايمانداري ۾ بين جي بي ايمانيءَ جي باري ۾ ڪوڙ، پرڏيهي پاليسيءَ هجي يا اندروني ڪوڙ ڪانسواءِ ڳالهه ئي نه ٿهندن ۾ معاشي بهتريءَ جي باري ۾ ڪوڙ، مطلب ته هر ڳالهه ۾ ڪوڙ جي صرف ملاوت نه پر خالص ۾ سئو سيڪڙو ڪوڙ. اسان جي حڪمرانن جي شايد اها واحد خصوصيت آهي جيڪا بنا ملاوت آهي.

ڪاري معيشت جي باري ڪوڙا سچا انگ اکر ته حڪمران به ظاهر ڪندا رهيا آهن پر اصل ڳُجهه (ڳِجهه) خود "اڇي

معيشت“ آهي. هتي گهٽي ڦرلت ٿئي ئي ”اڃي معيشت“ جي صورت ۾ ٿي. جيئن جمهوريت جي آڙ ۾ ملڪ يعني عوام جي ملڪيتن کي تين وال ڪيو بيو وڃي. پاڪستاني رياست جي سموري تاريخ عوام جي ڦرلت جي تاريخ آهي، پر عوام سان اهڙو فريب ۾ جُٺ ڪڏهن نه ٿي هوندي جهڙي موجوده حڪومت ڪري رهي آهي. موجوده حڪومت هڪ پاسي اهو تاثر ڏئي رهي آهي ته معيشت تمام گهٽي ترقي ڪري رهي آهي. اسحاق ڊار صاحب اهي ڊاڙون هڻندي ٿڪجي نه ٿو، خاص ڪري 20 ارب ڊالر جي مٿاسيتا وارن ذخيرن جو ڍُهل ته مسلسل وڄائيندو رهي ٿو. سوال پيدا ٿئي ٿو ته جيڪڏهن معاشي حالت سُٺي آهي ۾ صورتحال ڏينهون ڏينهن بهتر ٿي رهي آهي ته پوءِ قرض ڇا لاءِ ورتا پيا وڃن؟ جيڪڏهن معيشت ترقي ڪري رهي آهي ته پوءِ سرڪاري ادارا ڇو پيا وڪڻيا وڃن؟ عالمي ادارا جيڪڏهن اسان جي معيشت ۾ ترقيءَ جي شرح ڏسي رهيا آهن ته ڏيهاڙي اسان کان وڌيڪ ٽيڪس لڳائڻ جا مطالبا ڇو ڪري رهيا آهن؟



حڪمرانن جي دعوائن جي بلڪل ابتڙ معاشي ابتريءَ جي حالت اها آهي جو وياج جي شرح 45 سالن جي گهٽ ترين سطح تي پهچي وئي آهي. 2016ع جي وچ تائين پاڪستان مٿان قرض 50 ارب ڊالرز تائين پهچي ويندو جنهنڪري هي ملڪ ڏيواليٽي جو شڪار ٿي سگهي ٿو. بلومبرگ جي ڪاٿي مطابق گذريل پنجن سالن دوران پاڪستان جي قرض جي عدم ادائگيءَ جو گراف 56 پوائنٽس تائين پهچي ويو آهي جيڪو يونان، وينزويلا ۾ پرتگال کانپوءِ ڪنهن ملڪ جو سڀ کان وڏو اضافو آهي. 2016ع جي بجاٽيءَ تائين ملڪ جي قرض جي حجم ۾ 79 سيڪڙو واڌ ٿي ويندي. پاڪستان کي هلندڙ سال جولاءِ کان

سيپٽمبر تائين 90 ارب ڊالر واپس ڪرڻا آهن. موجوده حڪـومت جيڪا اها هـام هـڻي آئي هـئي ته ٻنڻ وارو ڪشـڪول ٽـوڙي ڇڏينداسـين اُها حڪـومت قـرض کڻڻ جي معـاملي ۾ اڳـوڻي حڪـومت (پ پ پ) کـان به گـوءِ کـڻي وئي. ادائي سـالن ۾ حڪومت 4600 ارب قرض ورتو آهي جـڏهن ته برآمـدات ۾ 25 سـيڪڙو لاٿ ٿي آهي ته پـوءِ معيشت بهـتر ڪـيئن ٿي؟ ان کي چونـدا آهن جعلي خوشـحالي ...... جهـڙي به نمـبر جمهـوريت تهڙي به نمبر معيشت.

اسـان جي حڪمـرانن قـرض ڏينـدڙن سـان قسـطن جي ادائگين جا جيڪي مسسلسل وعدا ڪري رکيا آهن اُنهن جو وارو هن ئي سـال اچڻ وارو آهي. مـاهرن ۾ شـرط لڳايا پيا وڃن ته هن ئي سـال دوران قرض جي ادائگيءَ جي معـاملي ۾ پاڪسـتان ڊفـالٽ ٿي سـگهي ٿـو. بحـران جي ورچڙهيل ملڪن جهڙوڪ يونان، وينزويلا ۾ پرتگال کي پنهنجي ڪـرنسي جي شرح گهٽائي ڪري مسئلو حل ڪرڻو پيو. هڪ ماهراڻي اندازي مطابق اُنهن ملڪن جي مٿاسٿا جي ذخيري جي آخـري حد 50 ارب ڊالر جي لڳ ڀڳ هـئي. پاڪسـتان کي 2016ع ۾ جيڪا مجمـوعي ادائگي ڪرڻي پوندي، اُها 50 ارب ڊالر جي ويجهو آهي،

هڪ پاسي 2016ع دوران ڏگهي ۾ مختصر مدي وارا قـرض کـڻي مٿاسـٽا نـاڻي جي ذخـيرن ۾ اضـافو ڪيو پيو وڃي ته ٻـئي پاسي ان مقصد (قـرض لاهڻ) لاءِ نجڪـاريءَ جي پاليسـيءَ تي پرپور زور ڏنو پيو وڃي. ڊار صاحب جو خيال آهي ته هُو پنج ارب ڊالر جو وڏو حصو قـومي اثاثا وڪـرو ڪـري قـرض ڏينـدڙن کي وڏي حد تائين مطمئن ڪري ڇڏيندو. پر ڊار صاحب ايڏو ذهين نه آهي جو هُو سرمائي جي عالمي مارڪيٽ جي سوداگرن کي ڏٽو ڏئي بيوقوف ڪري سگهي. اهي سوداگر يونان جهـڙي ملڪ کي گهيري پنهنجي پاليسيءَ تي آڻي سگهن ٿا اُنهن جي سـامهون ڊار صاحب ڪهڙي "باغ جي مُوري آهي"....!

هن وقت ملڪي اثاثا وڪڻڻ جي راهه ۾ جيڪي "رڪـاوٽون" پيدا ٿي رهيون آهن، اُنهن مان ڪجهه وري هڪ دلچسپ راند جو حصو آهن. مثـال طـور حڪـومت چـوي ٿي ته اسـان ادارن کي خانگـائڻ وارو عمل ڇهه مهينا ملتـوي ڪـري ڇـڏيو آهي. ان جي پس پـرده به "اچي معيشـت" جي اٽڪل آهي. اڄ جي اگهن تي

جيڪڏهن اهي اثاثا ڊالرن ۾ وڪرو ڪيا ويا ته اُنهن جون قيمتون پاڪستاني ڪرنسيءَ جي موجوده اگهه جي برابر ملنديون جنهن ۾ بس برده خريدارن کي اُنهن جي اندازي مطابق سرمايو نه ملندو. جيڪڏهن 2016ع گذري ويو ته پاڪستان تي عالمي ادائگين جو دٻاءُ وڌي ويندو. پاڪستان جا 50 ارب ڊالر جا متوقع قرض وڌيڪ وڌندا. روپئي جو اگهه وڌيڪ گهٽجندو ۽ اسان جا ملڪي اثاثا جن ڊالرن ۾ وڪرو ٿيندا اُنهن جا اگهه ڪافي گهٽجي چڪا هوندا. جيڪڏهن اڄ ڊالر 103 روپين جو آهي ته موجوده سال گذري وڃڻ ڪانپوءِ ڊالر جي قيمت 15، 20 روپيا وڌي ويندي. ان وقت عالمي خريدار به سرگرم ٿي ويندا. اسان جي جن ماڻهن بنهي هٿن سان دولت ڦري ڪري ڊالرن ۾ منتقل ڪري رکي آهي اُهي به اسان جي ملڪي اثاثن کي گهٽ اگهه تي خريد ڪندڙن سان ملي ويندا ۽ اهڙي طرح پاڪستان قرض جي ادائگيءَ لاءِ ملڪي اثاثا وڪڻي ڪري ڊالر جمع ڪندو ۽ اسان جو حال وڌيڪ بدتر ٿي ويندو.

خزاني وارو وزير صاحب انهن ئي عالمي مالياتي ادارن آڏو هر چوٽين ڏينهن هٿ ڦهلائڻ بجي وڃي ٿو ۽ ملڪي صورتحال جي دردناڪ منظرڪشي ڪري اُنهن کي قرض ڏيڻ تي راضي ڪري ٿو وري وڌيڪ ٽيڪس لڳائي ڪري ۽ مختلف شين جي قيمتن ۾ واڌ جي خوشخبري ٻڌائي ڪري اُنهن کي قرض جي واپسيءَ جو يقين ڏياري ٿو. اهڙي طرح موصوف به چار ڪروڙ ڊالر ته قرض آڻي ٿو ۽ ان قرض جي رقم تي ڌاڙون هڻندي فرمائي ٿو ته ملڪ جي معاشي صورتحال ڏاڍي سُٺي آهي...! آءِ ايم ايف سان وچهڙ وارين ڳالهين لاءِ عام ماڻهن تي 40 ارب روپين جا نوان ٽيڪس گهٽي قدر عام ضرورت جي شين تي لڳايا ويا. جڏهن ته خزاني واري وزير فرمايو ته اهو ٽيڪس امير جي عياشي وارين شين تي لڳايو ويو آهي. حقيقت ۾ انهن ٽيڪسن جو وڏو حصو صابڻ، سگريٽ ۾ بين استعمال وارين شين تي لڳايو ويو. اهو ٽيڪس آپريشن سيڪيورٽي جا خرچ پورا ڪرڻ لاءِ لڳايو ويو آهي جنهن لاءِ اڳ ۾ ئي 70 ارب روپيا ڏنا ويا هئا. رڪارڊ ٽوڙ قرض آهن جن کي چڪائيندي چڪائيندي اسان جي ايندڙ نسلن جي ڪرنگهي جي هڏيءَ ڀڄندي. هاڻي ته موجوده حڪومت تعليم ۽ صحت جهڙين سهولتون مهيا ڪرڻ

جـون دعوائـون كـرڻ ته چـڏي ڏنيـون آهن ۾ بنيـادي ضـرورتون پوريون كندڙ انهن ادارن جي ٻڻ نجكاري كئي ٻئي وڃي. اڳ ۾ ئي معاشي ڏكيائين ۾ تعليم تائين پهچ نه هجڻ كري 45 سيكڙو ٻار پنجين جماعت تائين پهچڻ كان اڳ ئي اسـكول چـڏي كـري پنهنجو ننـڍپڻ محنت جي مـاركيٽ ۾ وكـرو كـرڻ تي مجبـور آهن. پاكسـتان دنيا جي اٽيڙهيل تــرين ملكن ۾ شـامل آهي. چائلڊ ليبر جي حوالي سـان ماريطانيا ۾ هيـٺين كـانپوءِ پاكسـتان ٽئين نمبر تي آهي جڏهن ته مـرده ٻـارن جي پيـدائش جي شـرح 186 ملكن مـان سڀ كـان وڌيک پاكسـتان ۾ آهي. خـوراک، پيئڻ جي پاڻي، نيكـال، صـحت ۾ رهـائش سـميت گهٽ يا وڌ هر سماجي اداري جي اهائي كيفيت آهي.

عوام جيكو كاري معيشت جي نانگن جا ڏنگ سـهي ٿو اُهو وري ”اڇي معيشـت“ جي خوبصـورت ڏاڍڻ هٿـان ٻڻ تكليفـون پوڳي ٿو. حكـومت طرفان اهو سڀ كجهه كرڻ كانپوءِ به طعنا ۾ مهڻا خود عوام كي ٻُڌڻا پون ٿا. اسان جا حكمران، كـامورا ۾ ”هر خبر كـان بـاخبر“ تجـزيي نگـار ٽيكس ڏينـدڙن جي بـاري ۾ منفي تاثر ڦهلائڻ جو كـو موقعو هٿان وڃڻ نـاهن ڏينـدا ۾ عـوام كي ٻُڌائينـدي ٿكجن نه ٿا ته ”آبـاديءَ جو صـرف هک سـيكڙو حصو ئي انكم ٽيكس ادا كـــري ٿـــو!“ اهو مكمل طـــور تي هـــٿرادو بيـــان آهي. حقيقت اها آهي ته انكم ٽيكس آرڊيننس 2001ع تحت 60 ملين پاكسـتاني ارڙهن قسم جا ودهولــڊنگ ٽيكس ادا كن ٿـا، انهن مـان كُل جمع ٿينـدڙ سـڌي ٽيكس جو 65 سيكڙو حاصل ٿئي ٿو. اها غلط بياني ايترا ڀيرا ورجـائي وئي آهي جو پاكستان ۾ ان كي هک سچائي تسليم كيو وڃي ٿو.

”اڇي معيشـت“ جا كمـال ته ڏسـو. لكين مـاڻهو جن جي آمدني ٽيكس جوڳي ناهي اُهي به اڳـواٽ (ايـڊوانس ۾) ۾ انكم ٽيكس ادا كري رهيا آهن. مثال طور جڏهن شاگرد موبائل فون استعمال كـرڻ كـان اڳ ئي ان رقم تي انكم ٽيكس ادا كـري رهيا هوندا آهن جنهن تي اُنهن جا مائٽ اڳ ئي ٽيكس ادا كـري چكا هوندا آهن. شاگردن، بيـواهن ۾ غـريب مـاڻهن كـان مختلف ارڙهن قسم جا ودهولــڊنگ ٽيكس وصـــول كـــرڻ ظلم آهي. پاكســتان ٽيلي كميونيكيشن اٿــارٽيءَ مطــابق ســمن جي بـائيوميٽرک تصـديق كـانپوءِ موبائل فـون واهپـيدارن جو تعـداد

پارنهن ڪروڙ اٺونجاهه لک ڪان وڌيڪ آهي. اُنهن مان ڇهه ڪروڙ ماڻهو 14 سيڪڙو انڪم ٽيڪس ۽ 19.5 سيڪڙو سيلز ٽيڪس ايڊوانس ۾ ادا ڪري چڪا آهن.



”اڇي معيشت“ ذريعي ڦرلٽ، ڦرلٽ جو اهڙو قسم آهي جنهن کي ڏوهه به نه ٿو سمجهيو وڃي. مثال طور فقط پنجاب اندر صرف ڪپهه جو هاڙوڪو فصل يعني خريف 2015-16ع ۾ گهٽ ۾ گهٽ انيتاليهه لک بوريون پيداوار گهٽ ٿي. مطلب ته آبادگارن کي ڪيڏو وڏو نقصان ٿيو. ٻيو وڏو مثال پيٽروليم جي شين تي اوڳاڙيل ٽيڪس آهن. عالمي مارڪيٽ ۾ تيل ۽ گيس جي اگهن ۾ آيل تمام وڏي لاٿ باوجود حڪومت تيل ۽ گيس جا اگهه اوترا نه گهٽايا. فيبروريءَ ۾ قومي اسيمبليءَ کي آگاهي ڏيندي وفاقي حڪومت ٻُڌايو ته گذريل سال تيل جي قيمتن ۾ آيل لاٿ باوجود 555 ارب روپيا اوڳاڙيا. مطلب ته حڪومت تيل جي عالمي قيمتن ۾ آيل لاٿ جو فائدو عوام کي نه ڏنو. تيل تي جنرل سيلز ٽيڪس، ڪسٽم ڊيوٽي ۽ پيٽروليم ليوي ورتا وڃن ٿا. گذريل سال مجموعي سيلز ٽيڪس منجهان 35.2 سيڪڙو ٽيڪس فقط پيٽروليم مصنوعات مان اوڳاڙيو ويو. ”اڇي“ پاڪ صاف، قانوني معيشت جي ڦرلٽ جي واردات جو طريقو ته ڏسو. في ليٽر هاءِ اسپيڊ ڊيزل تي 29.58 روپيا سيلز ٽيڪس ورتو وڃي ٿو جيڪو ڊيزل جي هاڻوڪي قيمت جو 64 سيڪڙو ٺئي ٿو.

”اڇي“ ”توڙي“ ”ڪاري“ معيشت ٻئي حڪمران طبقن کي فائدو رسائين ٿيون. پوءِ اُهي پاڪستان جا حڪمران هجن يا ٻين ملڪن جا. گذريل ڪجهه سالن کان دنيا ۾ دولت جي ورڇ تي گهري نظر رکندڙ برطانوي خيراتي اداري ”آڪسفيم“ هن ڀيري به چرڪائيندڙ رپورٽ پيش ڪئي جنهن موجب دنيا جي هڪ

سيڪڙو امير ترين ماڻهن جي مجموعي دولت باقي 99 سيڪڙو آباديءَ جي ڪُل جمع پونجيءِ جي برابر ٿي چڪي آهي. صرف 62 ماڻهو دنيا جي اڌ آبادي (اٽڪل 3.5 ارب ماڻهن) کان وڌيڪ امير ٿي چڪا آهن. 2010ع کانپوءِ اميرن جي دولت ۾ 44 سيڪڙو ۽ غربت ۾ 41 سيڪڙو واڌ ٿي آهي. ڪريڊٽ سئس موجب پاڪستان جي بالغ آبادي، جنهن جي دولت ڏهه هزار کان هڪ لک ڊالر ماليت جي وچ ۾ آهي، جو حصو 9.8 سيڪڙو، جڏهن ته صرف 0.1 بالغ ماڻهو هڪ لک کان هڪ ملين ڊالر ماليت جي دولت جا مالڪ آهن. اهي ارب ۽ ڪرب پتي ڦورو پنهنجي ناجائز ملڪيت ۾ خوفناڪ استحصال کي ڍڪڻ لاءِ ”چيرٽي“ يا خيرات جو ميڪ اپ ڪندا رهن ٿا. گذريل ڪجهه ڏهاڪن کان سڄي دنيا ۾ خيرات جڻ ته اميرن جي فيشن جو لازم جز ٿي وئي آهي. راندين کان وٺي ڪري فلم تائين هر وڏي سپر اسٽار جي هڪ عدد ”خيراتي ادارو“ آهي جنهن جي پرچار هر انٽرويو ۾ پروگرام ۾ ڪيو ويجي ٿو. پر اهي خيراتي مهمون جيئن جيئن وڌن ٿيون اُن کان گهٽو وڌيڪ غربت ۾ ذلت ۾ واڌ ٿئي ٿي. خيرات ”پِن“ جو بيو نالو آهي جيڪا استحصالي طبقو پنهنجي ۾ پنهنجي نظام جي نيڪ نامي ۾ استحصال سهنڌڙ جي شعور کي مسلسل مُڏو رکڻ لاءِ ڏئي ٿو.

قرض جي ٽيڪن سان معيشت کي هلائڻ وارو اهو طريقو سدائين لاءِ نه ٿو هلي سگهي. سماجي دولت جي غيرمنصفاڻي ورڇ، بدعنواني ۾ ڏوهن جو ڪارو ناڻو پاڪستان جي معيشت جا بنيادي ٿنڀ آهن جن ذريعي رهيل سهيل معاشي سرگرمي جاري آهي. بدانتظامي جي حالت اها ٿي چڪي آهي جو بجليءَ جي بلن جي وصولي لاءِ به ”آپريشن“ ڪرڻو پوي ٿو. رينجرز آپريشن کانپوءِ تاثر اهو ڏنو پيو وڃي ته ڪراچيءَ جي عوام سُک جو ساهه کنيو آهي. ڪاروباري ۾ وچولي طبقي لاءِ ته شايد اهو درست هجي پر ڪروڙين پورهيت ته اڄ تائين سڄو ڏينهن مزدوري ڪن ٿا ۾ زندگيءَ جي هر ذلت جو شڪار به آهن، اُنهن کي پيٽ جو پاڻي به خريدڻو پوي ٿو، بن وبلن جي مانيءَ لاءِ تڙين ٿا، بيماريءَ ۾ علاج جا وسيلا نه اٿن، تعليم جن جي ٻارن لاءِ خواب ٿڃي چڪي آهي، اُجرتن ۾ مسلسل لاٿ ۾ مهانگائيءَ ۾ واڌ آهي، هر ايندڙ ڏينهن گذرندڙ ڪالهه کان ڏکيو آهي.

نواز ليگ، تحريڪ انصاف، پيپلز پارٽيءَ سميت سڀ مُک ڌارا □ شامل پارٽين ڪريشن جا مثال قائم ڪري ڇڏيا آهن. توڙي جو انهن سيني جو واردات جو طريقو مختلف ٿي سگهي ٿو. ڪنهن هڪ جماعت تي هٿ وجهڻ ڪان انڪري ٽارو ڪيو پيو وڃي ته سلسلو هلي پيو ته معلوم ناهي ڪيستائين ويندو □ هن حمام □ سڀ اگهاڙا آهن. سياست □ بدعنوانيءَ جي پرمار آهي ته گهٽتائي بين "معتبر" رياستي ادارن □ به نه آهي. ڪيڏو وڏو مذاق آهي ته بدعنوانن ڪان بدعنوانيءَ جو خاتمو ڪرائڻ جون اميدون رکيون پيون وڃن. هڪ نظام جي هڪ شعبي کي "ولن" □ بين کي هيرو ٺاهڻ وارو هي ناٽڪ ڪيستائين هلندو؟ ڪارو ناڻو رت وانگر گردش ڪري هن نظام کي زنده رکيو ويٺو آهي پر اهڙي قسم جا ناٽڪ مسلسل جاري رکي ڪري عوام کي اهو تاثر ڏنو پيو وڃي ته اُنهن کي لُٽيندڙن جو "احتساب" ٿي رهيو آهي.

یونین سازی اور بائیں بازو کی سیاست

عاصم سجاد اختر



امریکہ میں برنی سانڈرز کی صدارتی کمپین پر ساری دنیا نے نظریں جمائی ہوئی ہیں۔ شروع میں تو کسی نے زیادہ توجہ نہیں دی مگر گزشتہ کئی ہفتوں کے دوران سانڈرز نے ہلری کلنٹن کو مختلف جگہوں پر ہرا کر ثابت کردیا ہے کہ وہ حقیقی معنومیں سٹیٹس کو چیلنج کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ یہ اس لئے غیر معمولی بات ہے کہ سانڈرز محض واشنگٹن کی اسٹیبلشمنٹ کو چیلنج نہیں کر رہے ہیں بلکہ وہ سوشلزم کا باقائدہ نام لے کر سیاست کر رہے ہیں۔ امریکہ کی نوجوان نسل، خاص طور پر یونیورسٹی کے طالب علم، سانڈرز کی طرف بہت تیزی سے مائل ہو رہے ہیں۔ یاد رہے کہ سوشلزم اور کمیونزم کاامریکہ کے اندر ایک طویل عرصے تک نام بھی لینا غداری تصور کیا جاتا تھا۔ آج نہ صرف سوشلزم کا نام لیا جارہا ہے بلکہ بہت سے لوگ سوشلسٹ نظریات کو اپنانے کے لئے تیار بھی ہو گئے ہیں۔

امریکہ واحد مثال نہیں ہے۔ برطانیہ میں جیرمی کوربن نے لیبر پارٹی کی صدارت بڑی لیڈ کے ساتھ جیت لی، جبکہ سپین اور یونان میں بائیں بازو کی پارٹیاں گزشتہ کئی سالوں سے مین سٹریم کے اندر جگہ بناتے اور بڑھاتے جارہے ہیں۔ تھوڑے عرصے پہلے تک بائیں بازو کا حوالہ دیتے ہوئے ہم صرف

لاطینی امریکہ (یا نیپال جیسے ایکا دوکا ملکوں) کا
ذکر کرتے تھے، آج صورت حال بہت تیزی سے بدل
رہی ہے اور امید کی جاسکتی ہے کہ آنے والے وقت
میں مزیدممالک میں بھی سرخ پرچم لہرانا شروع
ہوگا۔

بائیں بازو کی بحالی ایک ایسے عہد میں ہورہی
ہے کہ جس میں وہ طبقہ جو کہ بیسوی صدی میں
انقلاب کا ہراول دستہ تصور کیا جاتا تھا بہت کمزور
ہو گیا ہے خطے کہ کئی ممالک میں اپنی بقاءکی
جنگ لڑرہا ہے۔ صنعتی مزدور 1980ء کی دہائی تک
دنیا میں ایک بڑا سیاسی فریق کے طور پر موجود
تھالیکن گزشتہ تین دہائیوں سے مسلسل پسپائی کا
شکار ہے۔ مغربی ممالک میں de-
industrialisation کے نتیجے میں ماضی کے بڑے
صنعتی شہر ویران ہو چکے ہیں۔ آج کا سرمایہ دار
غریب ترین ممالک میں outsourcing کے ذریعے منافع
کماتا ہے تاکہ مغرب میں محنت کشوں کو زیادہ
تنخواہیں ادا نہ کرنی پڑیں۔ دنیا کے تمام بورژوا
ماہرین اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ چین کی
معاشی ترقی کا راز وہ مزدور تھا جس سے کم اجرت
پر کام لیا گیا۔ عالمگیریت کے موجودہ دور کی پہچان
یہی ہے کہ جب کسی بھی ملک میں محنت کی قیمت
بڑھ جاتی ہے تو سرمایہ منہ اٹھا کر اگلے ملک میں
چلا جاتا ہے۔

یہ حادثاتی طور پر نہیں ہوا۔ 1970ء کی دہائی
کے شروع میں جب عالمی سرمایہ دارانہ نظام تیل
کی بڑھتی ہوئی قیمتوں کے نتیجے میں بحران کا شکار
ہوا تو محنت کش طبقہ کی سیاسی قوت کو توڑنے
کی باقائدہ اور منظم کوشش کی گئی۔ ٹریڈ یونین کو
خاص نشانہ بنایا گیا۔ برطانیہ میں مارگریٹ تھیچر اور
امریکہ میں رونلڈ ریگن نے اس طبقاتی جنگ میں
سرمایہ کی جانب سے ہراول دستے کا کردار ادا کیا۔
تھیچر نے جب 1984-5میں کوئلے کی کان کے مزدوروں

کی سال تک جاری ہڑتال کو وحشیانہ طریقہ سے
دبایاتوبرطانیہ اور مجموعی طور پر دنیا بھر میں
مزدور تحریک کو ایک فیصلہ کن شکست ہوئی۔ جب
چند سال بعد سوویت یونین کا انہدام ہوا تو بائیں بازو
کی کمر مکمل طور پر ٹوٹ گئی ۔ مارکس کا
پرولیتاریہ کی دنیا پر حکومت کا خواب بظاہر اپنے
انجام پر پہنچا (یا کم از کم تاریخ کے خاتمہ کے اعلان
کرنے والوں کا یہ کہنا تھا)۔

میرے نزدیک حکمران طبقہ کا مزدور تحریک اور
بالخصوص ٹریڈ یونین پر حملہ کے ساتھ ساتھ عوام کے
وسیع تر حلقہ کے اندر ٹریڈ یونین کے بارے میں پھیلائی
جانے والا پروپیگنڈہ بہت اہمیت کا حامل تھا (اور آج
تک ہے) میڈیا، تعلیمی اداروں ، مساجد و گرجوں اور
گھروں کے اندر یہ بات عام ہو گئی کہ ٹریڈ یونین
بدمعاشی کرتے ہیں، کہ محنت کشوں کی سیاست
کرنے والے معیشت کو تباہ کرنا چاہتے ہیں، کہ
سرکاری اداروں میں یہ بےجا بھرتیاں کر واکر ان
اداروں کو برباد کیا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ٹریڈ یونین
اور اجتماعی جدو جہد کے برعکس انفرادیت اور ”آزاد
منڈی“ کو سراہا گیا اور سماج کی مجموعی ترقی کا
محور کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

گو کہ امریکہ، برطانیہ اور دیگر ”ترقی یافتہ“
ممالک میں ٹریڈ یونین اس طرح بحال تو نہیں ہوئی
مگر آج سانڈرز اور کوربن جیسے سیاستدانوں کا ابھرنا
اسی لئے تو اہم ہے کہ سابقہ دو دہائیوں کی یک
طرفہ نظریاتی یلغار کو کسی حد تک چیلنج کیا جارہا
ہے۔ یعنی کہ انفرادیت اور ”آزادمنڈی“ کے گیت اب
کم اور تنقید زیادہ ہو رہی ہے، محنت کشوں اور باقی
مظلوم سماجی حلقوں کے حقوق کے بارے میں مباحث
شروع ہو گئے ہیں، کارپوریشنز کی بےجا طاقت کو
کم کرنے کے مطالبہ سامنے آرہے ہیں، ماحول کو
بچانا، سامراجیت کی مخالفت کرنا، اور دیگر کئی
سارے اور سیاسی مسائل منظر عام پر آگئے ہیں۔

صنعتی مزدور کی وہ حیثیت تو نہیں رہی مگر کم از کم مزدوروں کی سیاست کرنے والے طبقاتی اور دیگر بنیادی سوالات کو اجاگر کرنے میں کسی حد تک کامیاب ہو رہے ہیں۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم صنعتی مزدور یا ٹریڈ یونین کے بارے میں بالکل نا امید ہوجائیں، بلکہ آج بھی جب اور جہاں بھی صنعتی مزدور تھوڑا سا بھی منظم ہو کر لڑتا ہے تو وہ بائیں بازو کا بہت بڑا سیاسی ہتھیار کے طور پر سامنے آتا ہے۔ پاکستان میں بائیں بازو کی تحریک کئی حوالوں سے دنیا کے دیگر ممالک سے پیچھے ہے مگر گزشتہ دنوں پی آئی اے کی چلنے والی نجکاری مخالف تحریک نے واضح کیا کہ ٹریڈ یونین بہر حال زندہ ہے۔ تاہم پی آئی اے کی محنت کشوں کی ہڑتال کے دوران سنے گئے عام حلقوں کے اندر کے خیالات اور دانشوروں کی عمومی آراء سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مزدوروں کی سیاست کرنے والوں کے سامنے آج بھی بہت بڑی رکاوٹیں موجود ہیں۔

ویسے تو میڈیا کے اندر حمایت بھی تھی مگر مجموعی طور پر ہڑتال کے خلاف یہ نکتہ بار بار اٹھایا گیا کہ مزدوروں کو اس بات کا احساس ہی نہیں ہے کہ بے چارے عوام کو کتنا نقصان ہو رہا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ جہاز پر کتنے بے چارے عوام سفر کرتے ہیں لیکن یہی کچھ سننے کو ملتا ہے جب ڈاکٹر، اساتذہ یا دیگر سفید پوش گروہ احتجاجی تحریکیں چلاتے ہیں حالانکہ سرکاری شعبہ کو اسی ٹریڈ یونین مخالف مڈل کلاس نے بے یار و مددگار چھوڑدیا ہے: جس کو بھی موقع ملتا ہے (یعنی جس کے پاس تھوڑے سے پیسے آجاتے ہیں) وہ تعلیم، صحت اور دیگر تمام بنیادی سہولیات کے حصول کے لئے نجی شعبے کی طرف دیکھتا ہے۔ محنت کشوں کو روزگار دینے اور سہولیات فراہم کرنے میں پبلک سیکٹر کی اہمیت کو تسلیم تک نہیں کیا جاتا ہے ہمارے دانشور

بحیثیتِ مجموعی اتفاق کرتے ہیں کہ نجکاری تو رہ
صورت میں ہونی چاہیے، بحث صرف اس حد تک
ہوتی ہے کہ وہ "اچھے" طریقے سے ہو۔ بڑی
پارٹیوں کا رویہ یہ ہے کہ وہ حزب اختلاف میں ہوتے
ہوئے نجکاری کے خلاف ہوتے ہیں جبکہ حکومت ملنے
پر اس کے گیت گاتے تھکتے نہیں ہیں۔

کہنا کا مقصد یہ ہے کہ جہاں امریکہ اور
برطانیہ جیسے ممالک میں نجی شعبہ کو سب کچھ
منتقل کرنے کے رجحان کو اب چیلنج کیا جارہا ہے،
ہمارے ہاں حاوی رائے یہی ہے کہ ریاست کا معیشت
اور عوام کو کچھ دینے کے حوالے سے کوئی زمہ داری
نہیں ہے۔ چنانچہ جب پی آئی اے جیسے ادارے کے اندر
کوئی تحریک چلتی بھی ہے تو سیاسی و نظریاتی
حمایت کرنے والے حلقے بہت تھوڑے ہوتے ہیں۔ ویسے
تو یہ بہت حیران کن بات نہیں ہے کیونکہ مسلسل
تین دہائیوں کے نظریاتی یلغار کے اثرات ایک یا دو
واقعات کے نتیجے میں ختم نہیں ہو سکتے ہیں۔ مگر اس
بات کو ہمیں تسلیم کرنا پڑگا کہ ہم نہ صرف ٹریڈ
یونین اور مزدور تحریک کی کمزوری سے نمٹتے رہے ہیں
بلکہ سماج کے وسیع تر حلقے میں بھی اپنے نقطہ نظر
کو اب تک مقبول نہیں کر سکے جیسا کہ ضروری ہے
کہ اگر ہم بڑی عوامی تحریک چلانے کا ارادہ رکھتے
ہیں۔

گزشتے عرصے میں ہم نے کہیں نہ کہیں اینٹ
ماری ہے، جیساکہ اسلام اباد کی 11-اکچی آبادی کے
کیس کے دوران یہ بات مانی گئی کہ ہر شہری کو
رہائش فراہم کرنا ریاست کی زمہ داری ہے۔ مگر
بہت زیادہ جدو جہد کرنی باقی ہے۔ اول تو ہمیں
اس بات کو منوانا پڑے گا کہ یونین سازی ایک بنیادی
جمہوری حق ہے اور ریاستی جبر کو اس ضمن میں
کسی بھی حوالے سے قبول نہیں کیا جا سکتا ہے، بے
شک کسی کا مزدوروں کے موقف سے اتفاق نہ ہو۔
مسلم لیگ (ن) کی حکومت نے پی آئی اے پر

Essential Services Act لاگو کرکے ایک طرح سے جمہوریت کا بھی قتل کیااور اس لئے ضروری تھا (اور ہے) کہ تمام جمہوریت پسند حلقے اس طرح کے اقدامات کے سامنے بند باندھیں۔ دوسرا ہمارا کام ایک طویل نظریاتی جنگ لڑنا ہے جس کے تحت ہمیں عوام کے وسیع تر حلقے کو قائل کرنا پڑے گا کہ ریاست کا ہر حال فرض ہے کہ وہ عوام کو بنیادی سہولیات فراہم کرنے کی زمہ داری قبول کرے نہ کہ اس سے مکمل طور پر دستبردار ہوجائے۔ یہاں مغربی ممالک میں یہ احساس 2007-8 کے مالیاتی بحران کے بعد ہی پیدا ہوا جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شاید معاشی جھٹکے کے بعد ہی ہمارے جیسے ممالک کے اندر ردِ عمل آئے گا۔ مگر دوسری طرف یہ نہیں بھلانا چاہیے کہ سرکار بجلی جیسی سہولیات بھی فراہم کرنے میں نا کام ہو چکی ہے اور عوام نے ایک طرح سے اس بات کو تسلیم کر کے یو پی ایس کا سہارا لینا شروع کردیا ہے۔ یعنی کہ ہم پہلے سے ہی ریاست کے بارے میں اتنا بد زن ہیں کہ شائدِ کوئی بھی جھٹکا ہمارے رویے تبدیل کروا سکے۔ یقیناً پاکستان جیسی ریاستوں نے کبھی بھی زیادہ فلاحی کردار ادا نہیں کیا جیسا کہ یورپ اور امریکہ کے اندر سرمایہ داری کے ایک عہد میں ہوا لیکن اسی لئے تو ضروری ہے کہ ہم عوام کے اندر اس بات پر زور دیں کہ یہ سب کچھ ریاست کا ہی فرض ہے۔ نظام کی تبدیلی کی اہمیت کو اجاگر کیا جا سکتا ہے کہ موجودہ نو آبادیاتی اور اقوام دشمن ریاست کو تبدیل کئے بغیر ریاست کا فلاحی کردار ہو ہی نہیں سکتا۔ یوں طبقاتی جدو جہد کی طرف جایا جا سکتا ہے کہ وہ طبقاتی تنظیموں کو ہم ایک بار پھر سماج میں مقبول عام کر سکتے ہیں جیساکہ بائیں بازو کی سنہری دور میں تھیں۔



* موجود پارلیامینٹ
آئین کی 21 ھین ترمیم

پــــاس ڪــــئي آهي. ان تــــرميم جي مهـــاڳ ۾ چيو ويو آهي ته پاڪستان ۾ انتهائي غير معمـولي حـالتون موجـود آهن. جن کي منهن ڏيڻ لاءِ هي ترميم ڪئي وئي آهي.

ان تــرميم تحت آئين جي شق نمــبر 175، جيڪا عدليه ۽ انتظاميه کي ڌار ڪـــري ٿيءَ ان ۾ هڪ اضـــافو ڪيو ويو آهي ته هي شق آئين جي پهـرئين شـيڊول ۾ هن ئي تـرميم تحت داخل ڪيل ”پاڪســتان آرمي ايڪٽ 1952“ پاڪســتان ايــئرفورس ايڪٽ 1953“ پاڪستان نيوي ايڪٽ 1961“ ۾ پروٽيڪشن آف پاڪستان ايڪٽ 2014 تي لاڳو نه هوندي.“

پهرئين شيڊول ۾ شامل قـانون جي خلاف الڳ سـان ان 21 هين تـرميم ڪانپوءِبعد عملدرآمد جو نظـام يعـني ان هيٺ فـوجي عدالتن جو چار وچايو ويندو.

ان ترميم بعد مٿين چئني ايڪٽن / قـاِنونن خلاف ٿينـدڙ جـرم فوجي عدالتن ۾ هلڻ جوڳا هوندا جن ڏوهـارين جا ڪيس فـوجي عــدالتن ۾ هلنــدا انهن جي رســمي اجــازت ۾ لسٽ حڪــومت ڏيندي.

اهڙين عـدالتن کـان سـزايافته ڏوهـارين کي ملڪ جي اعليٰ عدالتن ۾ اپيل ڪـرڻ جو حق حاصل نه هونـدو. ان آئيـني تـرميم کي پارليامينٽ ۾ موجود پارٽين سـواءِ مـذهبي پـارٽين ۾ تحـريڪ انصاف جي، متفقه طور تي پـاس ڪيو آهي. مـذهبي پـارٽين کي اصـولي طـورن تـرميم تي نه پر ان ۾ موجـود ڪجهه لفظن تي اعتراِض هو. جڏهن ته تحريڪ انصاف اسيمبلين جي بائيڪــاٽ ۾ هُئيءَ آهي ملڪي ميڊيا ان آئيـني تـرميم کي پليڪـار ڪـئي آهي.

ان جي ابتڙ 21 هين آئيني تــرميم خلاف وڪيلن جي تنظيمن 29 جنـوري 2015 تي ڪـارو ڏينهن ملهـايو آهي. ۽ ان آئيـني تـرميم کي سپريم ڪـورٽ ۾ چيلينج ڪيو آهيءَ مختلف بار ايسوسيئيشن ۽ ڪائونسـلز طرفـان سـپريم ڪــورٽ ۾ داخل ڪيل پٽيشــنز ۾ عدليه جي آزادي، خودمختيـــاري، آئين ۾ ڏنل بنيـــادي حقن جي ضمانت ۽ انتظاميه کي عدالتي اختيـار ڏيڻ جهـڙا سـوال شـامل آهن. انهن پٽيشــنز ۾ اهــڙا مختلف 27 قـانوني سـوال / مــامرا ذڪرِطئه ڪيا ويا آهن. جن جا جــواب / حل سـپريم ڪــورٽ کي ڏيڻا آهن.

پر انهن سيني سوالن ۾ پهريون ۾ بنيادي سوال/مـامرو آهي

ته ."ڇا پارليامينٽ آئين جو بنيادي ڍانچو تباهه ڪندڙ ڪا آئيني ترميم قانوني طور تي پاس ڪري سگهي ٿي؟"

ان مٿين سوال- / مامري يا ايڪيهين ترميم تي بحث ڪرڻ ۽ ان کي سمجهڻ لاءِ اسان کي موجوده آئين، ان ۾ ٿيندڙ ترميمن ۾ قانون ۽ سياست جي مجيل اصولن هيٺ هڪ بورجوا رياست جي بنيادي ڍانچي کي سمجهڻو پوندو.

پيو ته آئين ڪنهن به ملڪ ۾ رهندڙ عوام جي زندگي، طرز حڪمراني، جمهوريت، رياست، ۽ پين بنيادي مامرن لاءِ ٺوس اصول بيان ڪندو آهي ۽ ان ۾ ترميمون وقت آهر ٿينديون رهن ٿيون پر ڪنهن نئين مامري يا پيدا ٿيل اهڙي رڪاوٽ جيڪا بنيادي اصولن جي واڌ ويجهه ۾ رڪاوٽ پئدا ڪندي هجي ته اهڙي رڪاوٽ کي هٽائڻ لاءِ ڪا ترميم ڪئي ويندي آهي.

مختصر وقت لاءِ ڪو به آئين يا قانون نه جوڙيو ويندو آهي. بلڪه افاديت جي لحاظ کان جيڪڏهن ڪو بهتر ۽ واضح حل موجود هوندو آهي ته اهڙي حل کي مستقل بنيادن تي شامل ڪيو ويندو آهي. ها مختصر وقت لاءِ ثانوي قانون ۾ ڪي پابنديون، هدايتون يا ڪي مختصر طريقيڪار ته جوڙي سگهجن ٿا پر عجب اهو آهي ته هتي آئين ۾ اهڙي عارضي ترميم ڪئي وئي آهي. ايڪيهين ترميم جو مامرو عدالت ۾ هجڻ سبب اهڙي سوال جو سنئون سڌو يا مختصر جواب ڏيڻ بجاءِ اڇو ته تفصيلي جائزو وٺون.

پارليامينٽ:

ڪنهن به ملڪ ۾ پهرئين پارليامنيٽ جي جڙت آئين ساز ٿيندي آهي جيڪا ملڪي تاريخ- عوامي جدوجهد، تاريخي معاهدن، انساني آزادي ۽ حقن، فرضن ۽ ادائيگين جي انتهائي اهم دستاويز جوڙيندي آهي جيڪو انتهائي اهم دستاويز يا آئين ٿي پوندو آهي. ان بعد اهڙي پارليامينٽ کي تحليل ڪندي نئين قانون ساز پارليامينٽ جڙندي آهي، جيڪا خود پابند هوندي آهي ته هو آئين سان اهڙي ڇيڙ ڇاڙ نه ڪري جيڪا آئين ساز پارليامينٽ جي طرفان طئه ٿيل اصولن ۽ معاهدن جي ابتڙ يا ان سان دشمنائي تضاد ۾ هجي. بلڪه هو حالتن ۾ واقعن تحت انهن اصولن ۽ معاهدن جي بهتري لاءِ ئي قانون جوڙيندي آهي ۽

آئين ۾ ٻڌايل طريقي تحت ئي ترميم ڪري سگهندي آهي.
۾ جڏهن ته ساڳي وقت ان قانون ساز پارليامينٽ کي ان آئين تحت ملڪ ۾ قانون سازي ڪرڻ هوندي آهي.

عدليه:

عدليه آئين ۾ قانون جي حڪمراني بابت نگهباني ڪندڙ ادارو آهي. آئين سازي بعد هو ان جيو نگهبان ۾ ان جي تشريح حالتن ۾ واقعن تحت ڪندي آهي. آئين ۾ ڏنل انساني حقن، فرضن ۾ انهن جي ادائيگي جي ضمانت عدليه کي ڏيڻي هوندي آهي. عدليه کي آئين سازي بعد ٺيندڙ قانون سازي تي نظرثاني جو اختيار حاصل هوندو آهي ته جيئن هو آئين جي ابتڙ يا دشمناڻي تضاد ۾ ٺهيل قانون کي منسوخ قرار ڏئي ڇڏي.

جڏهن ته عدليه کي پارليامينٽ پاران آئين ۾ ترميمن تي به محدود نظرثاني جو اختيار حاصل هوندو آهي.

انتظاميه: (سياسي-رياستي)

ملڪ جي انتظاميه چونڊيل نمائندن تي مشتمل هجڻ سبب کيس عوامي مفادن تحت ڪم ڪرڻو هوندو آهي، جنهن جو پهريون اظهار ”سياسي انتظاميه-سياسي عامله“ هوندي آهي ۾ ٻئي مرحلي ۾ رياستي انتظاميه بيوروڪريسي يا نوڪر شاهي هوندي آهي. ان جو ڪم ملڪي انتظاميه، قانون جي حڪمراني ۾ عدليه جي حڪمن تي عملدرآمد ڪرائڻ هوندو آهي.

انهن ٽنهي ٽنين پارليامينٽ، عدليه، انتظاميه کي ترتيب وار آئيني طاقت، عدالتي طاقت ۾ انتظامي طاقت حاصل هوندي آهي. آمريڪا جي آئين ۾ انهن ٽنهي طاقتن لاءِ ”طاقتن جي ورهاست“ Sepration of Power: جو نظريو شامل ڪيو ويو آهي.

اها ته آهي قانون جي عام تشريح پر جنهن ملڪ جي حاصلات بعد سياستدان ملڪ کي ڪو آئين ڏيڻ ۾ مڪمل ناڪام ٿيا هجن ۾ وري طويل عرصو ملڪ بغير آئين جي رهيو هجي يا اِتي ڪنهن به آئين بجاءُ ”نظريه ضرورت“ جي هڪ اهڙي قانون جي حڪمراني رهي هجي جنهن جو جوبه هر هي قانوني اصطلاح آهي ته

That which otherwise is not lawfull Necessity:
:makes lawful

”جيڪڏھن ڪنھن طرح قانون ناھي ان ڪي ضرورت قانون بنائي ٿي.“

تڏھن رياست جي عمل اصولن، قانونن، جمھوريت، آئين عوامي حق حڪمراني بجاءِ ”ضرورت“ جي مقبولي تي بيٺل آھي اُھا ”ضرورت“ ڪنھن به طرح مٿئين اصطلاحن جي بھتري ۾ واڌاري بجاءِ ”مبھم ضرورت“ بھاني يا مخصوص حڪمران طبقي، اسٽبلشمنٽ جي مخصوص مفادن جي ضرورت جو اظھار بيھي ٿي.

ان مٿين سمجھاڻي بعد اسان پاڪستان جي 1973 جي آئين ۾ 21 ترميم جي بحث تي واپس اچون ٿا.

1973 جو آئين آمريڪا جي آئين وانگر واضح لفظن ۾ طاقت جي ورھاست (Sepration of Power) جي نظرئي کي قبول نه ٿو ڪري پر 1973 جي آئين جو آرٽيڪل ”157“ آئين جي جوڙجڪ بعد عدليه کي انتظاميه کان ڏاڪي به ڏاڪي الڳ ڪرڻ جي عمل جي شروعات ڪري ٿو جنھن تحت ان اوسر سبب ئي 1996ع ۾ ھڪ صدارتي آرڊيننس تحت ضلعي سطح تائين مئجسٽريٽ جي انتظامي ۽ عدالتي عھدن کي الڳ ڪيو ويو ۽. انتظامي مئجسٽريٽ Executive Magistrate جو عھدو ختم ڪيو ويو.

ٻي طرف مارچ 1996ع ۾ ججز ڪيس جي فيصلي تحت عدليه جي انتظاميه کان آزادي يا ان ۾ مداخلت کي انتھائي گھٽ ڪيو ويو. ان ڪيس جي فيصلي تحت سپ ڪان سينيئر جج کي چيف جسٽس سپريم ڪورٽ ۽ ھاءِ ڪورٽ جو چيف جسٽس بنايو ويندو. ھاءِ ڪورٽ جي مستقل چيف جسٽس جي مرضي خلاف بدلي نه ڪئي ويندي ۽ ججن جي مستقل جاين تي عارضي پرتيون نه ڪيون وينديون.

ٻئي طرف 1973ع جو آئين پاڻ کي مستقل بنيادن جو سماجي معاھدو قرار ڏيڻ لاءِ آئين ۾ آرٽيڪل 6 رکي ٿو جنھن تحت آئين جي منسوخي ”ڪنھن طرح“ جائز نه آھي ۽ اھڙي منسوخي سنگين غداريءَ جي ڪاتيڏمري ۾ اچي ٿي.

اھي ٻئي آئيني ضمانتون واضح ڪن ٿيون.

مستقل طور تي 1973ع جيو آئين جي ٺيڪ حالت ۾ قانوني اصولن تحت بحالي ان ڳالهه جي لاءِ رستو هموار ڪري ٿي ته ملڪ ۾ پارليامينٽ جي سياسي حڪمراني ۾ آزاد عدليه هجي. پر اسان جهڙن سماجن ۾ رياست جا ڪرتا ڌرتا قطعي به اهڙي اوسر کي قبول نٿا ڪن ۾ اهڙي تحريڪ کي رستو ڏيڻ لاءِ راضي نه هوندا آهن جيڪا ڪنهن به جمود خلاف هجي يا رياست جي اهم ادارن کي سول ۾ عوامي بنيادن تي بيهارڻ جي لاءِ هجي.

تڏهن 1973ع جي آئين تي سڀني تنقيدن باوجود اسان کي اهو قبول ڪرڻو ئي پوندو ته 1973ع جو آئين ملڪي اسٽبلشمينٽ کي هڪ حد تائين روڪي رهيو آهي. ڇاڪاڻ ته 1973ع جي آئين ۾ (21 هين ترميم کان اڳ) ملڪي فوج جو سول حڪومت جي سڌ تي مدد ڪرڻ کان سواءِ ڪو آئيني ڪردار نه آهي. تڏهن ملڪ جي اسٽيبلشمنٽ ملڪ جي خارجه ۾ داخله پاليسي تي ڀاڙي ٿي. ملڪ جي خارجه پاليسي مڪمل طور سندن ڪنٽرول ۾ آهي. سول حڪومتون ڪنهن اهڙي مراعت کان مڪمل آجيون آهن سواءِ چند معاشي معاهدن ۾ نجڪاري جي مامرن جي.

”1973ع جو آئين ۾ ان ۾ ٿيل ترميمن جو وچور:“

پاڻ جڏهن 1973 جي آئين ۾ ٿيندڙ ترميمن جو جائزو وٺنداسين ته اسان کي اهو صاف نظر ايندو ته پاڪستان جي آئين ۾ جيڪي ترميمون ٿيون آهن اُهي اسٽبلشمينٽ جي پيدا ڪيل دٻاءُ ۾ ان دٻاءُ بعد شديد سياسي خوف يا غير يقيني جي حالتن جي ڪري سول حڪومتن پارليامنيٽ انهن کي مجبوري ۾ پاس ڪندي رهي آهي اهڙيءَ ريت هن اسٽبلشمينٽ کي خوش ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي جنهن جا مستقبل ۾ انتهائي اگرا نتيجا نڪتا آهن.

مثال طور: ڀٽي صاحب جي دؤر ۾ ان ساڳيءَ ئي پارليامينٽ 1973ع جي آئين ۾ 7 ترميمون ڪيون جنهن آئين کي پاس ڪيو هو اهي ترميمون ڪنهن به طرح جمهوريت، عوام دوستي، ۾ پارليامينٽ جي پلائي ۾ ان جي مضبوطي لاءِ نه هيون.

پهرين ترميم 1974ع ۾ ڪئي وئي جنهن ۾ آئين جي آرٽيڪل 17 ۾ اهو شامل ڪيو ويو ته حڪومت سپريم ڪورٽ ۾

ريفرنس داخل ڪري ڪنهن به سياسي پارٽي کي غير قانوني قرار ڏياري سگهي ٿي.

ٻي ترميم به ساڳي سال ۾ ٿي جنهن ۾ آئيني طور تي مسلمان جي تعارف جو تعين ڪيو ويو ۽ته احمدين کي غير مسلم قرار ڏنو ويو.

هي ترميم سماجي طور تي ملڪ ۾ مذهبي شدت پسندي، تشدد، پچ ڏاهه، ۽ عوام ۾ مختلف ذرين طرفان پيدا ڪيل مذهبي وچوٽين کي مڪمل آئيني تحفظ فراهم ڪرڻ واري ترميم هئي. ٻئي طرف جيڪڏهن سماج ۾ اهڙي ڪنهن "مذهبي" تعريف جي اشد ضرورت هئي به ته ان کي ماتحت قانون ۾ متعارف ڪرائي ان مامري کي ثانوي بنيادن تي حل ڪري سگهجي پيو.

پر ملڪ جا سياستدان جيڪي آئين ۾ قانون جي سماج تي پوندڙن اثرن ۾ نتيجن يا ڪنهن به اهڙي عمراني مامرن کان ويڳاڻا هجڻ ڪري، اهڙيون وڏيون ترميمون به ڪرڻ لاءِ تيار هوندا آهن. 1975ع ۾ ٽين ترميم صدر جي اختيارن ۾ اضافي ۽و، ملڪي شهرين کي نظربندي کان آئيني تحفظ خلاف هئي.

ٽين ترميم ۾ صدر کي اهو اختيار ڏنو ويو هو ته. اهو ريفرنڊم ڪرائي سگهي ته وزيراعظم پاڪستان کي عوام جو اعتماد حاصل آهي يا نه.

چوٿين ترميم ۾ نظربند ماڻهن کي هاءِ ڪورٽ کان ضمانت ڪرائڻ جي حق جو خاتمو هو.

پنجين ترميم هاءِ ڪورٽ جي جج جي ڪچي سندس مرضي بنان سپريم ڪورٽ ۾ مقرري لاءِ هئي ۾ اهڙي ڪنهن به مقرري کي نه قبوليندڙ جج کي جبري رٽائر ڪرڻ هو.

انهن ميتين ترميمن جو دؤر آئين جي خالق پارليامينٽ/ذوالفقار علي ڀٽو جو دؤر آهي. جن اهڙيون ترميمون پاس ڪري هي روايت وجهي ڇڏي ته آئين ۾ اصول يا عوام جي مزاج ۽ي مفادن وٽان مستقل سياسي ۾ عسڪري مفادن جي پلائي لاءِ ان کي ٽوڙي مروڙي سگهجي.

وقتي مفادن ۾ ملڪ ۾ محدود سياسي حڪمراني لاءِ آئين سان هٿ چراند ان جي شڪل بگاڙڻ جو اهو عمل انتهائي خطرناڪ هو. جنهن ضياءَ جي مارشلاءِ ۾ انين آئيني ترميم کي

جنم ڏنو.

جڏهن ته ساڳي وقت تي بلوچستان ۾ چونڊيل حڪومت جو خاتمو. ۽ گورنر راڄ جو نفاذ ۾ نعپ تي پابندي. نعپ جي سياسي اڳواڻن جي گرفتارين، نظربندي، بلوچستان ۾ فوجي ڪاهه، پختونخواهه جي حڪومت سان مرڪز ۾ پٺي جو ٽڪراءُ.

پي PNA طرف جي تحريڪ، قادياني مخالف تحريڪ وغيره وغيره آئيني ۾ جمهوري روايتن کي مضبوط ٿيڻ ئي نه ڏنو. ۾ اهڙيءَ طرح ملڪ ضياالحق جي مارشلا جي ور چڙهيو.

”1973ع جو آئين ۾ ان بعد لڳل مارشلائون:“
”ضيا آمريت:“

1973 جي آئين ٺهڻ ۾

ڪارو وار ضيا الحق جي ما

5 جولاءِ 1977ع تي ج

صوبائي اسيمبليون ٽوڙي، آ

ڪري باقي بچيل آئين، مار

حڪومت سنڀالي هن پنهنج

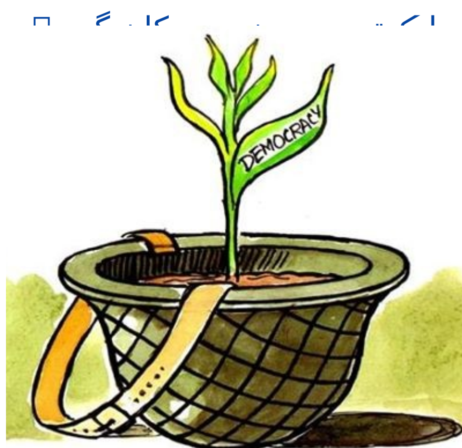
ته ”افواج پاڪستان ملڪ ج

جي مختلف حصن تي عمل

ملڪ جا انتظامي معام

انتظاميه جو سربراهه چيف

جو انتظامي سربراهه صوب



وفاقي ۾ صوبائي ادارن جا سيڪريٽري پنهنجن ادارن جا سربراهه هوندا.

اِنهيءَ سان گڏ ٽن مهينن اندر شفاف اليڪشن جو واعدو ڪيو ويو.

20 سيپٽمبر 1977ع تي محترمه نصرت ڀٽو سپريم ڪورٽ آف پاڪستان ۾ هڪ آئيني درخواست داخل ڪئي جنهن ۾ هن مارشلا کي چيلينج ڪيو. 10 نومبر 1977ع تي سپريم ڪورٽ ان جو فيصلو ٻڌايو. چيف جسٽس يعقوب علي خان کي هٽائي جسٽس انوار الحق کي چيف جسٽس آف پاڪستان مقرر ڪيو ويو. جنهن جي سربراهي ۾ سپريم ڪورٽ پنهنجي انهيءَ

فيصلي ۾ ”نظريه ضرورت“ “Doctrine of Necessity” تحت مارشلا کي جائز قرار ڏنو. ياد رهي ته 1954ع مولوي تميز الدين ڪيس جي سنڌ چيف ڪورٽ جي فيصلي جي خلاف فيڊرل ڪورٽ جي جسٽس منير گورنر جنرل جي غير قانوني غير آئيني قدمن کي تحفظ ڏيڻ لاءِ ”نظريه ضرورت“ کي پاڪستان جي سپريم ڪورٽ جي فيصلي ۾ منظور ڪري نظريه ضرورت کي قانوني طرح ”Presidents Rule“ يا Case“ ”law“ جو درجو ڏنو هو. انهيءَ ڪان اڳ دوسو ڪيس ”Dosso Case“ ۾ جسٽس منير موقعي پرستي جي انتها ڪندي آسترين قانوندان هينس ڪيلسن ”Hans Kelson“ جي قانوني نظرئي ”General Theory of law and state“ کي استعمال ڪندي، اسڪندر مرزا ۽ ايوب خان جي مارشلاءِ کي جائز قرار ڏنو هو.

ان فيصلي ۾ عدالت لکيو ته هڪ ڪامياب فوجي انقلاب بذات خود هڪ نئون قانوني نظام هوندو آهي. جج ۽ عدالتون هاڻي نئين قانون جون پابند آهن نه ڪي پراڻي جون، تنهنڪري عدالتون اهڙي ڪنهن به درخواست جي ٻڌڻي نه ڪنديون يا اهڙو ڪو به فيصلو نه ڏينديون جيڪو منسوخ ٿيل آئين تحت هجي اهڙي طرح هڪ قانوندان جو ڏنل نظريو اسان وٽ سپريم ڪورٽ جي مهرباني سان قانوني ٻوليءَ ۾ ”Stare Descision“ يا اهو ”نظير“ بڻجي پيو جنهن کي سپريم ڪورٽ طرفان تحفظ حاصل ٿيو ۽ آئينده اهڙي ڪنهن به يا ملندڙ جلندڙ معاملي ۾ ”مثال“ طور پيش ڪري سگهجي پيو.

هن نظير کي قانوني شڪل ڪنهن به پارليامينٽ نه ڏني هئي.

نصرت ڀٽو ڪيس ۾ چيف جسٽس انوارالحق ساڳي طريقي سان نظريه ضرورت ”Doctriwe Doctrine of Necessity“ تحت افواج پاڪستان جي ان غير آئيني قدم کي جائز قرار ڏنو ۽ اڳي ڪان به به قدم اڳتي وڌندي چيف مارشلا ايڊمنسٽريٽر ضياالحق کي مارشلا آرڊرز، ريگوليشنز جاري ڪرڻ ۽ آئين ۾ ترميم ڪرڻ جا شخصي اختيار ڀڻ ڏئي ڇڏيا.

تنهن تي چيف مارشلا ايڊمنسٽريٽر جنرل ضيا الحق پاڻ آئين

۾ ترميمون ڪيون، جنهن ۾ ججن لاءِ نئون حلف نامو جنهن ۾ آئين سان وفاداري جو جملو ڪٽيل هو ۾ ججن کي مارشلا جي حڪمن ۾ عملن تي ڪنهن به نظرثاني جو اختيار نه هو.

MRD جي انتهائي وڏي سياسي تحريڪ بعد ضيا الحق مجبور ٿيندي فيبوري 1985ع ۾ غير جماعتي اليڪشن ڪرائي مارچ ۾ آئين جي بحالي جو آرڊر پاس ڪيو.

اجان غير جماعتي بنيادن تي چونڊيل ميمبرن حلف ئي نه کنيو هو ته آئين جو چهرو مسخ ڪرڻ لاءِ اٺين ترميم جو بل پيش ڪيو ويو.

17آڪٽوبر 1985ع تي اٺين ترميم منظور ڪئي وئي. هي اهڙي ترميم هئي / آهي جنهن آئين ۾ انتهائي تباهه ڪن تبديليون ڪيون. جنهن ۾ صدر پاڪستان جي اختيارن ۾ انتهائي گهٽو اضافو ڪيو ويو. ۾ ان جي چونڊ جي طريقيڪار ۾ به تبديلي آندي وئي. ان حد تائين جو ان تي کي 58 (2)B تحت اهو اختيار ڏنو ويو ته هو ڪنهن به وقت پنهنجي صوابديد تي ملڪ جي چونڊيل اسيمبلين کي ڏاهي سگهيو ٿي.

ان هڪڙي ئي شق کي ڏسجي ته ان تحت ملڪ جي سڀ کان اهم ۾ چونڊيل سياسي ادارن تي راتاها هنيا ويا يا وري شديد دٻاءُ پيدا ڪيو ويو ۾ عوامي مينڊيٽ جو ڪوبه احترام نه ڪيو ويو هن اختيار تحت هڪ دفعو محمد خان جوڻيجو، ٻه دفعا محترمه بينظير ڀٽو ۾ هڪ دفعو نواز شريف جي حڪومت کي گهر پيڙو ڪيو ويو. ان تي ئي اٺين ترميم تحت 1977ع کان وٺي 1985 تائين چيف مارشلا ايڊمنسٽريٽر جي سپني قدمن، حڪمن کي آئيني تحفظ ڏنو ويو. ۾ انهن کي ڪنهن به عدالتي نظرثاني کان مٿانهون قرار ڏنو ويو.

ضيا الحق جي موت بعد آيل جمهوري ۾ سياسي حڪومتون اِهو ست ئي نه ساري سگهيون ته .اٺين ترميم“ سبب آئين جي بگڙيل شڪل کي سڌاري سگهن.

1988ع جي اليڪشن بعد 58(2)B جي آئيني شق ڪنهن به سول حڪومت ۾ چونڊيل اسيمبليءَ جي ڪنڌ تي لڙڪندڙ تلوار رهي. اها ترميم ملڪ ۾ اڃي ڪاري جي مالڪن کي ايتري ته پياري رهي آهي. جو جڏهن سياستدانن ان عذاب مان جان ڇڏائڻ لاءِ سال 1997ع ۾ آئين ۾ تيرهين آئيني ترميم پاس

ڪري 58(2)B تحت صدر جي اسيمبلين کي ڊاهڻ جي اختيار کي منسوخ ڪيو ۽ ان بعد وري 14 آئيني ترميم ڪئي وئي. جنهن تحت اسيمبليءَ ميمبرن جي فلور ڪراسنگ يا وفادارين تبديل ڪرڻ تي پابندي وڌي وئي ته انهن پنهي آئيني ترميمن خلاف ملڪ ۾ پيونچال اچي ويو. ملڪي اسٽبلشمنٽ جي چاڙتي ٺڏهوڪيو چيف جسٽس سجاد علي شاهه 24 آڪٽوبر تي چوڏهين آئيني ترميم خلاف داخل ڪيل درخواست تي بنان ڪنهن ڊر کي پڌڻ جي 14 ترميم کي منسوخ ڪري ڇڏيو.

هي ڏينهن يعني 31 آڪٽوبر 1997ع تي 13 ترميم کي به چيلينج ڪيو ويو.

2 ڊسمبر 1997ع تي هڪ ئي وقت سپريم ڪورٽ ۾ ٻه عدالتون لڳيون. ڪورٽ نمبر 1 ۾ جسٽس سجاد علي شاهه جي سربراهي ۾ جڙيل تي رڪني بينچ 13 هين ترميم کي رد ڪيو جڏهن ته ساڳي ئي ڏينهن تي ڪورٽ نمبر 2 ۾ جسٽس سعيد الزمان صديقي جي سربراهي ۾ جڙيل ڏهه رڪني بينچ "ججز ڪيس 1996" جي روشني ۾ چيف جسٽس سيد سجاد علي شاهه کي ڪم ڪان روڪي ڇڏيو ۽ ان جي 13 آئيني ترميم خلاف ڏنل فيصلي کي به معطل ڪري ڇڏيو.

اهڙي طرح عدليه جي ايماندار ججن پنهنجي صفن ۾ بغاوت ڪندي ٺڏهوڪي چيف جسٽس سجاد شاهه جي اسٽبلشمينٽ سان ساز باز ۾انهن جي دلاليءَ خلاف قابل تحسين ڪم ڪيو. اهڙي طرح تيرهين ترميم بحال ٿي وئي جنهن تحت 58(2)B جو خاتمو ٿي ويو.

عجيب اتفاق آهي ته 13 ۽ 14 ترميم پاس ڪرائيندڙ ساڳي اسيمبليءَ آئين ۾ پندرهين ترميم پاس ڪرائڻ لاءِ يچ ڊڪ شروع ڪئي ۽ 1998ع ۾ نواز شريف آئين ۾ 15 ترميم جو مسودو تيار ڪرايو جنهن تحت قرآن ۽ سنت کي سپريم لا قرار ڏيارڻ هو. هي آئيني ترميم قومي اسيمبليءَ مان پاس ٿي چڪي هئي ۽ سينٽ ۾ بحث هيٺ هئي. ته 12 آڪٽوبر 1999ع تي جنرل پرويز مشرف قومي اسيمبليءَ ۽ سينٽ پنهي کي ٽوڙي ڇڏيو. اهڙي طرح هي پندرهين آئيني ترميم جو بل غير مؤثر ٿي ويو.

"مشرف آمريت"

ضـــياءُ جي مارشل لا بعد 1973ع جي آئين تي پيو وڏو وار مشرف جو ي آمـريت هُـئي. کـود تـاهيو هـو. هن فـوجي ڪاهه تحت مشـــرف پنهنجي پهـــرئين خطـــاب ۾ چيو ته ”عزيز هم وطنو...... هٿياربند فوج آخري حل طور ملڪ جو انتظام سـنڀالي ورتو آهي ته جيئن ملڪ کي وڌيڪ غير يقيـني کـان بچـايو وڃي“ 14 آڪٽـوبر 1999“ ملڪ ۾ باضـابطه هنگـامي حـالتن جو اعلان ڪيو ويـــو. آئين کي معطل ڪيو ويـــو. مشـــرف ملڪ جو چيف ايگزڪيٽو بڻيو.

قومي ۽ صوبائي اسيمبليون معطل ڪيون ويـون پي سي او جـــاري ڪنــــدي اهو حڪم نافذ ڪيو ويو ته چيف جســـٽس ايگزيڪيوٽو جي عملن کي ڪنهن به ڪـــــورٽ ۾ چيلينج نه ڪيو ويندو مشرف جي ان ايمرجنسي ۾ غير آئيني قدم خلاف قـومي اسيمبليءَ جي ميمـبر سـيد ظفر علي شـاهه سـپريم ڪـورٽ ۾ آئين جي (3) 184 آرٽيڪل تحت هڪ پٽيشن داخل ڪئي.



مشرف سرڪار کي ڊپ هو ته شـايد سـپريم ڪورٽ ان خلاف فيصـلو ڏئي تـــڏهن پيو “PCO” جنوري 2000 ۾ جـاري ڪيو. جنهن تحت سـپريم ڪـورٽ جي ججن کـان نئـون حلف وٺڻ جو آرڊر جاري ٿيو. نئـون حلف ان ڪـــري جـــيئن اهي آئين جي پاســداري جي حلف جا پابند نه رهن، حلف نه وٺندڙ ججن کي جبري رٽائر ڪيو ويو.

جنهن تحت سـپريم ڪـورٽ جا هيٺيـان ڇهه معـزز جج نئـون حلف نه وٺڻ جي ڪري جبري رٽائر ٿي ويا.

چيف جســتس ســيد الزمـــان صـــديق (2) جســتس خليل الرحمــان، (3) ناصر اســلم زاهد (4) جســتس مــامون قاضي (5)جستس وجيهه الـدين احمد (6) جسـتس ڪمـال منصـور 12 مـئي 2000ع تي سـپريم ڪـورٽ جي 12 ججن چيف جسـٽس

ارشاد حسن خان جي سربراهي ۾ ان پٽيشن جو فيصلو ٻڌايو. ان فيصلي ۾ مشرف سرڪار جي ٻڌايل "واقعاتي حقيقتن/افسانن" کي مڃيو ويو ۽ ان تحت بيگم نصرت ڀٽو ڪيس "1977" ۾ طئه ڪيل "نظير" Precedents تحت "نظريه ضرورت" کي قبول ڪندي، ملڪ جي سپ کان اهم دستاويز آئين پاڪستان بجاءِ مختلف حالتن ۾ واقعن جي گهڙيل ڪهاڻين کي قبول ڪندي، نه صرف ڀٽو ڪيس 1977ع ۾ طئه ڪيل قانوني نقطي.

"Salus Populi Suprma lex"

"The walfare of people is the supreme law

کي ملڪ مٿان لاڳو ڪندي، مشرف سرڪار کي جائز قرار ڏنو ويو. ۽ ان کي اڃا ٽن سالن جي مدي تائين ملڪ تي حڪمراني ڪرڻ جو اختيار ڏنو ويو. ۽ جنرل مشرف فرد واحد کي آئين ۾ ترميم ڪرڻ جو اختيار ڏنو ويو. (جيڪو مشرف گهريو به نه هو، بس اها هڪڙي هدايت ڪئي وئي ته ٽن سالن اندر مشرف ملڪ ۾ شفاف چونڊون ڪرائيندو.)

يعني پاڪستان جي اعليٰ عدالت پنهنجي پراڻي روايت "گُٹي حلال ڪرڻ" تي قائم رهي.

سپريم ڪورٽ جي ڏنل يا جائز ڪري ڏنل اختيارن تحت مشرف 20 جون 2001ع ۾ پاڻمرادو صدر پاڪستان بڻيو ان بعد 30 اپريل 2002ع تي ريفرينڊم ڪرائي پنهنجي صدارتي عهدي ۾ 5 سالن جو اضافو ڪيائين 21 آگسٽ 2002 تي LFO جاري ڪيائين جنهن تحت ملڪ ۾ چونڊون ٿيون ۽ ق ليگ جي حڪومت ٺهي. متحده مجلس عمل جي مهرباني سان 17 هين آئيني ترميم پاس ڪرايائين جنهن تحت صدر کي اسيمبليون ٽوڙڻ جو اختيار حاصل ٿيو ۽ نيشنل سيڪيورٽي ڪائونسل جي قيام ذريعي افواج پاڪستان کي آئيني ڪردار ڏنو ويو. جڏهن ته "LFO 2002" کي آئيني تحفظ ڏنو ويو. اهڙي طرح ملڪ آئيني طور تي ئي مشرف آمريت ۽ اسٽبلشمينٽ جي چنبي ۾ اچي ويو.

پارليامينٽ ۾ سياستدان ڪنهن به وڏي مزاحمت بجاءِ مشرف آمريت سان نهڪاءُ ۾ هلڻ لڳا.

مشرف آمريت سان وڏو ٽڪراءُ 2006-2007 ۾ سپريم

ڪورٽ جي ڪجهه عوامي مفادن تحت ڏنل فيصلن تان شروع ٿيو. اهو ٽڪراءُ بنيادي طرح غير سياسي ۽ رياست جي سول ۽ ملٽري ادارن جو ٽڪراءُ هو. جنهن ۾ عدليه پنهنجي آزاد قيام يا اسٽبلشمينٽ جي دٻاءُ کان ٻاهر اچڻ لاءِ عوامي بنيادن تي بيهڻ جي ڪوشش ڪئي.

عدليه جي اهڙي طرح رياست جي معاملن ۾ عدالتي سرگرمي-طاقت جي هڪ محور بڻجڻ جو عمل ملڪ مٿان حڪمران طاقت جي ٽنپ رياستي انتظاميه يا بدقسمتي سان ان وقت جي حڪمران ٽر (فوج+ايجنسيون+بيوروڪريسي) سان ٽڪراءُ ۾ ٿي بيٺي.

عدليه جي سياست کان ڌار هڪ آئيني، قانوني اداري جي حيثيت ۾ هوندي به ان کي پنهنجي بحالي لاءِ غير قانوني طريقن، ڌرڻن، احتجاجن، هڙتالن، لانگ مارچن جو سهارو وٺڻو پيو. ملڪ جي وڏين سياسين پارٽين جو مشرف آمريت سان ٽڪراءُ هن تحريڪ کي ”مشرف هٽايو“ تحريڪ تائين وٺي آيو.

ملڪ جي سول سوسائٽي، سياستدانن، ترقي پسندن، قومپرستن مذهبي پارٽيون هن تحريڪ ۾ گرفتارين، تشدد، 12 مئي ۽ 9 اپريل جي شهادتن ۾ رت جو ريج ٿي ان تحريڪ کي ڪاميابي ڏانهن وٺي ويون. عدليه بحالي بعد مشرف آمريت جي طرفان 3 نومبر 2007 تي لڳايل ايمرجنسي خلاف داخل ڪيل پٽيشن تي 30 سيپٽمبر 2007ع تي سپريم ڪورٽ جي 14 ججن تي مشتمل لارجر بينچ چيف جسٽس افتخار محمد چوڌري جي سربراهي ۾ هڪ تاريخ ساز فيصلو ڏنو جنهن ۾ اِهو واضح لفظن ۾ ٻڌايو ويو ته چيف آف آرمي اسٽاف کي ڪوبه اختيار حاصل نه آهي ته هو ملڪ ۾ ايمرجنسي لاڳو ڪري.

”3 نومبر 2007ع تي مڙهيل ايمرجنسي غير آئيني ۽ غير قانوني هئي. ٻوگر ڪنهن به صورت ۾ چيف جسٽس نه هو نه ئي ان جا فيصلا ڪنهن به طرح جائز هئا. ججن لاءِ 1973ع جي آئين تحت تي حلف کڻڻ ۽ ان جي پاسداري لازمي آهي. 1973ع جي آئين خلاف ڪنهن به قسم جي سازش، منسوخي، يا ڪنهن ٻئي قانوني ڍانچي جي ڪابه حيثيت نه آهي.“

مٿئين فيصلي جي روشني ۾ پارليامينٽ لاءِ اهو انتهائي آسان هو ته هو آئين جي آرٽيڪل 6 تحت مشرف کي ملڪ جو

سنگين غدار قرار ڏئي ڇڏي.

پر پارليامينٽ ڪنهن به اهڙي جهيڙي وارڻ ڪان پنهنجي نااهلي ثابت ڪري ڇڏي. اسامه بن لادن جي پاڪستان ۾ مارجڻ وقت ملڪي اسٽبلشمينٽ شديد مالي دٻاءُ ۾ هئي پر پارليامينٽ پنهنجي هر طرح جي نااهلي ڪي ثابت ڪيو.

آئين جي غداري خلاف فيصلو هجڻ باوجود پارليامينٽ عدالتي حل جو رستو اختيار ڪيو. جيڪو ڏينهون ڏينهن مشڪوڪ بڻجندو پيو وڃي. اهو اسان جهڙن سماجن جو انتهائي اهم مسئلو آهي ته ٽئين دنيا جوڙي پڇ لٽڪاءُ بورجوازي پنهنجي ملڪن ۾ سول بورزوازي جي جمهوريت ۾ آئين تحت حڪمراني قائم ڪرڻ ڪان به نااهل آهن.

نواز شريف جي ڳري ميندنٽ واري حڪومت پنهنجي انتهائي خراب ڪارڪردگي ۾ نااهلي سبب گوڏا ڪوڙي چڪي آهي يقين ئي نه ٿو اچي ته ڪجهه مهينا اڳ پارليامينٽ ۾ موجود سياستدان جڏهن ”ڊرٽا پروگرام“ جي خلاف ۾ ڪنهن امڪاني خطري ڪي منهن ڏيڻ لاءِ متفق هئا اهي ئي اهڙي ترميم پاس ڪري ويا. ۾ فوج ڪي آئين جي 245 شق تحت ڏنل اختيارن، اوسر ڪندي عدليه جو روپ به ڌاري ورتو آهي. تڏهن ان مامري ڪي اوسر ڪرڻ ۾ ڪهڙي دير لڳندي ته ”سول قانون جي اصولن تحت قانوني سوال“ ”Questions of law“ ۾ واقعاتي / حقيقي سوال ”Questions of Fact“ تحت اهو طئه ٿيڻ لڳي ته 1973ع جو آئين نئين واقعاتي ۾ حقيقي سوالن Questions of Fact ڪي جوابي نه ٿو سگهي يا جيڪي قانوني سوال ”Questions of law“ آئين ۾ ڏنل آهن، اهي واقعاتي طور تي اپريل حالتن واقعن ۾ ملڪي ضرورتن ڪي جوابڻ لاءِ ناڪافي آهن تنهنڪري ملڪ جي .عظيم مفادن تحت ملڪ جون اهي ڌريون جيڪي ”Defecto“ ملڪ جون مالڪ آهن انهن ڪي هاڻ ”De Jure“ ملڪ جو مالڪ بڻائجي تڏهن پارليامينٽ جو جمهوري راڳ بلڪل بند ٿي ويندو.

ان جو هڪ سبب اهو به آهي ته هڪ وڏي عرصي بعد عدليه جيو 30 سيپٽمبر 2009ع جي فيصلي تحت ”نظريه ضرورت“ ڪي رد ڪرڻ بعد پارليامينٽ ۾ سياستدانن 18 هين ترميم متفقه پاس ڪري ملڪ ۾ ڪنهن قدر اهو ماحول جوڙيو هو ته شايد

هاڻ پاڪستان ۾ ڪنهن به آمريت کي رستو نه ملي پر ملڪ جي پارليمـاينٽ 21 تـرميم متفقه طـور تي پـاس ڪـري عدليه جي نظريه ضرورت واري ذميواري به پاڻ کڻي ورتي آهي.

باوجود ان جي ته وڪيلن جي بار ڪائونسلز متفقه طـور تي ملڪي سطح تي 21 هين ترميم خلاف ڪارو ڏينهن ملهـايو آهي. ۽ ان خلاف تحـــــــــريڪ جو اعلان ڪيو آهي پر ملڪ جي وڏين سياسي پارٽين پارليامينٽ اندر ۽ پارليامينٽ کـان بـاهر ڪنهن به اهـڙي آئيـني تحـريڪ جي پرجهلو ٿيڻ جو اظهـار نه ڪيو آهي. تـــڏهن بـــار ۽ عدليه کـــان اها توقع رکڻ ته اها اڪيلي سر اهو ”ڪاٺ ڪلهي تي“ کڻي سگهندي ۽ ملڪي آئيني / قانوني بحران ۾ جمهوريت ۽ آئين جو ساٿ ڏينـدي ۽ پارليـامينٽ کي ڪنهن به اهـڙي غـير آئيـني عمل کـان روڪينـدي ته اها خـواهش ته ٿي سگهي ٿي پر حقيقت نه!

اسٽبلشـــمنٽ جي بهـــاني ضـــرورت ۽ جـــواز کي ”سياسي مفاهمت“ ملڪ ۾ رستو ڏيڻ لاءِ تيار ٿي وئي آهي.

تڏهن يقين رکو ته ملڪ ۾ آئين، جمهوريت، انسان دوسـتي، قومي حق ۽ ٻين مامرن بجـاءِ ملڪي اسٽبلشـمنٽ طرفـان طئه ڪيل پاليسي ڪنهن به ريت جنگ ۾ سيڪيورٽي رسڪ کـان پـئي طـــرف نه وينـــدي ۽ ملڪ انـــدر لڳل باهه ۾ ان باهه جا الاءُ پاڙيسرين جي گهرن ۾ به ويندا رهنـدا. بغـير ان باهه ۾ جنگ جي واڌاري جي ڪابه بهتر پاليسي نه ٿي سگهندي.

تڏهن ئي ته گزيٽ آف پاڪستان ۾ شائع ٿيل ايڪهين تـرميم جو مهـاڳ ۽ پروٽيڪشن آف پاڪسـتان ايڪٽ 2014 جو مهـاڳ بلڪل ساڳين لفظن ۾ اهو لکي ٿو ته ”هن آئيني تـرميم ۽ ايڪٽ جي ضرورت فقط پاڪستان جي خلاف بغاوت ۽ جنگ کان بچـاءُ لاءِ آهي.“

هـــاڻ اها ”بغـــاوت ۽ جنـــگ“ پروٽيڪشن آف پاڪســـتان ۽ ايڪهين ترميم پاس ٿيڻ بعد ”ڏوهن ۽ ڏوهارين“ خلاف پاڪستان جي سرحدن بجاءِ شهرن ڳوٺن محلن ۾ ڳلين ۾ وڙهي ويندي.

تنهنڪري عـالمي قوتـون پارليـامينٽ جهـڙي غـير اهم ٻڌجي ويل اداري بجاءِ طاقت جي اصل مرڪز سـان ڳالهائڻ ۾ معـاملا طئه ڪرڻ پسند ڪن ٿيون.

اسان پنهنجي مضـمون جي شـروعات ۾ سـپريم ڪـورٽ ۾

بحث لاءِ پيش ڪيل قانوني / آئيني سوال ڪان ڪئي هئي ته ڇاآيا پارليامينٽ آئين جو بنيادي ڍانچو تباهه ڪندڙ ڪا آئيني ترميم ڪري سگهي ٿي؟

پر پوءِ هن مضمون کي اسان سوال تي سڌو تبصرو ڪرڻ بجاءِ پاڪستان جي آئين ۾ انهن ۾ ترميمن جي جائزي ۾ ساٽس لاڳاپيل سياسي سوالن طرف هليا آياسين جيئن ٿوس مامرن کان واقف ٿي سگهون.

حقيقتن ان سوال جو جواب سپريم ڪورٽ آف پاڪستان کي ڏيڻو آهي. تنهنڪري پاڻ ان تي سڌو ڳالهائڻ بجاءِ اهو فرض ڪيون ته جيڪڏهن سپريم ڪورٽ آف پاڪستان ان سوال جو جواب اگر مگر ۾ قانوني پيچيدگين سان "صاف ها ۾" ڏنو يا نهڪر ڪندي ڪي ضرورت، ۾ جواز جا رستا کي شرطون. هدايتون، ڏيندي اهو ٻڌائي ته آئين ۾ ڪنهن اهڙي "Question of Fact" جو جواب موجود نه آهي ۾ ساڳي وقت پارليامينٽ کي ڪنهن به اهڙي "Question of Fact" تي قانون سازي لاءِ "سول قانون بجاءِ ڪي فوجي قانونن جي ضرورت آهي ته پوءِ شايد ملڪي مامرا ڪنهن نئين طرف هلڻ شروع ڪن. ڇو ته ڪمانڊو سياستدان" ملڪ ۾ 58(2)B کي به شدت سان ياد ڪري ٿو. ۾ ڪجهه ڌريون ته ٽي وي چينلز تي اهو به چون ٿيون ته ملڪ ۾ نئين آئين ساز اسيمبليءَ جي ضرورت آهي. جيڪا ملڪ کي "نئون آئين" ڏئي يا وري اهي ڌريون پارليامينٽ تي دٻاءُ پيدا ڪندي سياستدانن کان جمهوري اصولن بجاءِ "ضرورت ۾ جواز" جي بنياد تي لڳاتار ترميمون ڪرائيندا رهن.

زرعي جنس جي اگهه جو مسئلو

فيض کيريو



سنڌ جي آبادي جو گهڻو حصو زرعي پيدائش تي انحصار ڪري ٿو. ڪجهه سالن کان زرعي معيشت جي صورتحال خطرناڪ حد تائين پهچي چڪي آهي. زرعي معيشت دراصل سنڌ جي اڪثريت جي وجود جو مسئلو آهي، ٽر جي زمين زرعي مقصد لاءِ استعمال ڪري، ڏڪار ختم ڪري سگهجي ٿو، ڪوٽڙي بئراج کان هيٺ ڏهه ايم ايف پاڻي ڇڏي، بدين، ٺٽو ي ڃي زمين ۽ ٻين ضلعن جي مٿي جر ڪي بچائي سگهجي ٿو. ٽنهين بئراجن جي پڇاڙين واهن جي پڇڙيءَ کي پاڻي رسائي ڏڪار کي ختم ڪري سگهجي ٿو، سانگهڙ ۽ نوابشاهه ضلعن جي هزارين ايڪڙ زرعي زمين سِم ڪلر ۾ خراب ٿي وئي آهي، گهوٽڪي ۽ ٻين علائقن جي زرعي زمين کي بچائڻ لاءِ پنجاب پنجاب جو زهريلو پاڻي بند ڪري سگهجي ٿو. هي ڪجهه اُهي خطرا آهن جيڪي پنهنجي نوعيت ۾ وڏن ٿا ۽ گهڻو اثر ڇڏي چڪا آهن ۽ اڃان به ڇڏيندا.

پورهيت، هاري ۽ ننڍي آبادگار جي زرعي معيشت کي ٻيو وڏو خطرو فصل جا اگهه تمام گهٽ هئڻ سان آهي. ٻهراڙي جي غريب پورهيتن جو گذر سفر ڇهين مهيني جي فصل تي آهي، هاريو يا مزدوري پورهيت وٽ پئسو، زرعي پيدائش مان اچي ٿو، ڪجهه سالن کان لاڳيتو تمام گهٽ اگهه ٿيڻ سبب ٻهراڙيءَ ۾ بيرزوگاري وڌي وئي آهي، هاري کي فصل مان بچي نٿو، ننڍو آبادگار فصل جو خرچ به نٿو ڪڍي سگهي. دڪاندار، واڍا، حجام، پنڇرن جا ڪاريگر يا سِرون هڻندڙ مزدور سڀ ڏنڌا ۽ پورهيا تنگيءَ جو شڪار آهن. ماڻهن وٽ بچت نه ٿيندي، ته نه گهر ٺهرائيندا نه ئي حجام کي قرض ڏئي سگهندا، جي ننڍن

دڪاندارن کي قـرض نٿو ملي، ته هو پـاڻ سـخت بحـران ۾ اچيو وڃن. اهڙي حالت ۾ غـريب پـورهيت کي نه روزگـار ملي ٿـو، نه اوڌر ملي ٿي. زرعي پيدائش جي اڳهه جو مسئلو ائين ئي جـاري رهيو ته اجان به صورتحال خراب ٿيندي.

حڪومت جي معاشي حڪمت عملي سبب گـذريل ڪَـتي ۾ هن چيت جي فصـلن اڳهه تمـام گهٽ ڪيا آهن. ڦـتي (ڪپهـه) بصــر، ڪمند ۾ ڪٽڪ اهم فصل آهن. ڪمند جو جـائز اڳهه وٺي ڏيڻ ۾ آبادگارن کي وڏي نقصـان کـان بچـائڻ لاءِ ضـروري هو ته سـنڌ حڪـومت ڪيســڪين ايڪٽ 1934 تحت شــگر ملن جي پيڙائي پندرنهين نومـبر کـان ڪـرائي هـا، پر نه حڪـومت ڪجهه ڪيو ۽ نه مل مالڪن پيڙائي شروع ڪـري ڪمند ڪـنيو، نومـبر ۾ ڪمند نه نڪـرڻ سـبب، زمين خـالي نه ٿي ۽ آبادگـارن جو چيت جو فصل ڪٽڪ، پـوڪجي نه سـگهيو. شـگر مل مـالڪ ايـڏا ته طاقتور آهن جو سرڪاري قانون کي لتاڙي نومبر بجاءِ ڊسمبر ۾ پــيڙائي شــروع ڪـئي وئي، حڪــومت 182 روپيا في مڻ جو نوٽيفڪيشن جاري ڪيو پر هاڻ ان تي به عمل نه ٿيو، شـگر ملز مالڪن سـنڌ هـاءِ ڪـورٽ ۾ اپيل ڪـري، بحـران جو وقت وڏائي فائدو حاصل ڪيو، سنڌ هاءِ ڪورٽ به سرڪاري اڳهه 182 روپيا ڏيڻ جو حڪم ڏنو پر ملز مـالڪن جي هٺ هـتي اجـان به قـائم آهي. سنڌ ۾ 33 (ٽيٽيهه) شگر ملون آهن. زرداري، انـور مجيد ۽ عسـڪري ڏرين جي بـااثر مـاڻهن وٽ 17 (سـترنهن) ڪن ملـون آهن. زرعي ڪاتي جي وزير علي نــواز مهر جي پنهنجي مل آهي، پ پ ۾ عســڪري ڏرين وٽ ئي شــگر انڊسـٽري آهي هنن ئي سـڄي سـنڌ کي يرغمـال ڪيو آهي. سـرڪاري ادارا عـوام جي پلائي ڪرڻ بجاءِ سرمائيدار ٽولي جي پيرن ۾ ڪريل آهن. چمـبڙ جي علائقي ۾ پوليس گردي ذريعي آبادگارن کي دٻـائي ڌمڪـائي ڪمند ڪنيو ويو. ڪروڙين روپين جي بقايا آهي، ڏيڻ بجاءِ ڪــوڙن ڪيسن جــون ڌمڪيــون ڏنيــون وڃن ٿيـون. ڪمند جو هڪ گهٽ اڳهه پيو 20 سـيڪڙو ڪنتوٽتو، ٿيـون رقم روڪ رقم به نه ملي. مٿان جي ڪمند زمين مان نٿو نڪري ته وزن گهٽايو ڇڏي. گهـٽي نقصان کان بچڻ لاءِ نـڍن آبادگـارن مجبـورن ڪمند ڪـڍيو. هڪ اندازي موجب سـنڌ ۾ 40 ڪـروڙ مڻ ڪمند موجـود آهي، هينئر تـائين شـگر ملز 16 ڪـروڙ مڻ ڪمند ڪـنيو آهي، جنهن تي پنج

ڇهه ارب روپيا نقصان ٿي چڪو آهي، سيزن پوري ٿيڻ ڪانپوءِ ٽيويهه ارب روپين جو نقصان ٿيندو.



ڪمند جي في ايڪڙ تي مالي لاڳت اندازن 75000 (پنجهتر) هزار کان 80000 (اسي) هزار خرچ ڪٿجي، به هزار ڪنتو ٽو ڪٽجي باقي بچيا 23000 (ٽيويهه) هزار روپيا.

مجموعي بچت مان هاري کي وڃي به ٽي هزار ملندا هڪ هاري جي خاندان جو ساليانو خرچ تقريبن به لک روپيا آهي. جي گهٽ ۾ گهٽ ڏيڍ لک ٿئي ته به ڪيئن پورو پوندو. ٻئي طرف هڪڙي شگر مل چوويهه ڪلاڪن ۾ 25000 (پنجويهه) هزار کان 30000 (ٽيهه) هزار ڪٽا (50 ڪلوگرام ٻوري) ڪنڊ جا پيدا ڪري ٿي، شگر مل انتظاميه ڪلو ڪنڊ 50 (پنجاهه روپيا) تي ڏي ٿي، في ايڪڙ مان 350000 (ٽي لک پنجاهه هزار روپيا) ٺاهي ٿو. هڪ ڪٽي (پنجاهه ڪلو گرام جي ٻوري) تي ڏهه ڪِلو سيرو نڪري ته روزاني ٽي لک ڪلو جو ته سيرو نڪري ٿو. پندرنهن هزار ليٽر وارو ٽينڪر 45 (پنجيتاليهه) لک روپين جو آهي. بگاس ۾ ڪيميڪلز جي پيداوار مل جي لاڳت تي خرچ ٿئي ته، في ايڪڙ تي ڏهه لک روپين کان مٿي شگر مل مالڪ منافعو ڪٽي ٿو. هاري کي في ايڪڙ مان بچت آهي پنج کان ڏهه هزار، زميندار جي ٿيئي پندرنهن کان پنجويهه هزار. ڏهه يارنهن مهينا تڪليفون برداشت ڪري جيڪي فصل پچائن ٿا، انهن جي معيشت ڏينهون ڏينهن تنگ ٿيندي وڃي ۾ جيڪي عوام جو ئي پئسو بئنڪن کان گڏ جوڙ رستي حاصل ڪري ملون هلائين ٿا، سال ۾ ڪرب پتي ٿيو وڃن. شگر مل مافيا منڊي ۾ هٿرادو ڪوٽ پيدا ڪري، مهانگي ڪنڊ وڪرو ڪن ٿا، ان مان به اربين روپين جو ڪارو ناڻو ٺاهين ٿا. ان کان علاوه ننڍن آبادگارن جا ڪروڙين روپيا هڪ هڪ مل ڏي رهت آهن، ايڏي رقم تي ٽي سال بئنڪن ۾ رکيو لکين روپيا ٺاهين ٿا. سڄي سنڌ کي يرغمال ڪري اربين روپين جي منافعي خوري ڪندڙ شگر ملن جا نالا هي آهن.

حبيب شگر ملز (نوابشاهه)

(1) خيرپور شگر ملز (خيرپور)
(2) لاڙ شگر ملز (بدين)
(3) العباد شگر ملز (ميرپورخاص)
(4) عبدالله شاهه غازي شگر ملز (ٺٽو)
(5) النور شگر ملز (نوابشاهه)
(6) انصاري شگر ملز (ٽنڊو محمد خان)
(7) آرمي ويلفئر شگر ملز (بدين)
(8) باواني شگر ملز (بدين)
(9) ديوان شگر ملز (بدين)
(10) فاران شگر ملز (حيدرآباد)
(11) ڏگهڙي شگر ملز (ميرپورخاص)
(12) جي ڊي ڊبليو شگر ملز (گهوٽڪي)
(13) ٻچاٽي / چمبڙ شگر ملز (ٽنڊوالهيار)
(14) ڪرن شگر ملز (سکر)
(15) ٿرپارڪر شگر ملز (ميرپورخاص)
(16) سردار غلام محمد شگر ملز (گهوٽڪي)
(17) ٽنڊو محمد شگر ملز (ٽنڊو محمد خان) بند آهي.
(18) ٽنڊو الهيار شگر ملز (سنجر چانگ)
(19) سنڌ آبادگار شگر ملز (ٺٽو)
(20) شاهه مراد شگر ملز (ٺٽو)
(21) سيري شگر ملز (حيدرآباد) بند آهي.
(22) نيو دادو شگر ملز (دادو)
(23) سانگهڙ شگر ملز (سانگهڙ)
(24) سڪرنڊ شگر ملز (نوابشاهه)
(25) راڻي پور شگر ملز (خيرپور)
(26) پنگريو شگر ملز (بدين)
(27) نئون ديرو شگر ملز (لاڙڪاڻو)
(28) نجما شگر ملز (ميرپورخاص)
(29) مرزا شگر ملز (بدين)
(30) ميرپورخاص شگر ملز (ميرپورخاص)
(31) مهراڻ شگر ملز (حيدرآباد)
(32) مٽياري شگر ملز (مٽياري)

ڪمند ڪانپوءِ بصر جو حساب ڪجي ته، في ايڪڙ تي خرچ آهي پنجٽيهه ڪان چاليهه هزار، في ايڪڙ پيدائش ڏي ٿو تقريبن سٺ پوري، هڪ ايڪڙ تي ٻه هزار مس ٿا ملن، ٻه هزار هاري ڪٽي يا زميندار، هن سال لکين ٻوريون بصر جون پيدا ٿيون پر اگهه تمام گهٽ ٿيڻ سبب خرچ به نه لٿو. گذريل سال سارين جو اگهه هو 960 (نو سئو سٺ روپيا) هن سال ننڊن آبادگارن کي مليو 760 (ست سئو سٺ روپيا) ڪٽڪ لازمي خوراڪ آهي، غريب ماڻهو جو اڌ خرچ ڪٽڪ آهي. هن سال ڪٽڪ جو اگهه به تمام گهٽ ٿيندي نظر پيو اچي. ڊائريڪٽر ايگريڪلچر اڪسٽينشن حيدرآباد موجب 2010-11ع ۾، 3703084 ٽن ڪٽڪ پيدا ٿي. جيڪڏهن گذريل سال لڳ ڀڳ ايتري ڪٽڪ پيدا ٿي هجي ته پوءِ ٻاهران گهرائڻ جي ڪهڙي ضرورت هئي، نئين ڪٽڪ اچڻ ۾ باقي ڪجهه ڏينهن آهن پر سرڪاري گدام پريا پيا آهن. گذريل سال رڳو ٻن مهينن ۾ 727687 (ست لک ستاويهه هزار ڇهه سئو ستاسي ٽن) ڪٽڪ ٻاهران گهرائي وئي. ٻاهرين ڪٽڪ تي لاڳت جو خرچ گهٽ هئڻ ڪري سستي آهي. حڪومت وٽ موجود ڪٽڪ جو اگهه 3350 (ٽي هزار ٽي سئو روپيا) آهي ته، ٻاهرين ڪٽڪ جو اگهه 3150 (ٽي هزار هڪ سئو پنجاهه روپيا) آهي. جيڪڏهن پنهنجي ڪٽڪ تي حڪومتي امداد ڏئي فروخت ڪجي ها ته، ڪٽڪ جو بحران پيدا نه ٿئي ها.

عالمي منڊي ۾ پاڪستاني ڪٽڪ هڪ ته مهانگي آهي ٻيو معيار به گهٽ آهي. ان ڪري عالمي طور سستيون جنسون وڪرو ٿين ٿيون. ٻين ملڪن جي ڪٽڪ جو معيار ۾ اگهه ان ڪري گهٽ نه آهي جو حڪومت ڀاڻ، ٻج، دوائن ۾ بجلي تي حڪومتي امدا ڏي ٿي. ڪمپنيون معيار جي لحاظ ڪان قانون جون پابند ڪيون ويون آهن. اسانکي يوريا ڀاڻ جي ٻوري ٻه هزار روپين ۾ ملي ٿي، انڊيا ۾ 900 (نو سئو روپين) جي آهي، اسين هڪ فصل تي چار پنج دوائون ڪيون ٿا پوءِ به مرض ختم نٿو ٿئي. ٻين ملڪن ۾ هڪ دوا ڪان پوءِ ضرورت ئي نٿي ٿئي. انڊيا مجموعي طور زراعت تي 37362 (ستٽيهه هزار ٽي سئو ٻاهٺ) ملين ڊالر جي سرڪاري امداد ڏي ٿو. پاڪستان ڪجهه سال اڳ 356 (ٽي سئو ڇاونجاهه) ملين ڊالر ڏيندو هو. پرسي هاٽي آءِ ايم ايف جي پاليسين تحت ختم ڪري چڪو آهي. زرعي جنسن

جو تمام گهٽ اڳهه جو مسئلو رات پيٽ ۾ پيدا ناهي ٿيو. حڪمران طبقي جون اقتصادي پاليسيون اهڙن پين ڪيترن مسئلن کي پيدا ڪنديون رهيون آهن.

حڪمرانن ملڪي منڊي جو انتظام ڇڏي ڏنو آهي، منڊي تي منافعي خور نظام جو قبضو آهي. دنيا جي طاقتور ملڪن پٺتي پيل ملڪن جي سرمائيدارن جاگيردارن کي گڏائي اهڙو قانون ناهيو آهي جنهن تحت اسانجي شيءِ جو ڪو اڳهه ناهي پر جيڪا خريد ڪريون اُها ڏينهون ڏينهن مهانگي ٿيندي وڃي. منافعي خور معاشي ڦورن جي تنظيم جو نالو، عالمي واپار تنظيم (World Trade organization) آهي. پاڪستان حڪومت 2005، ڌاري منافعي خور ٽولي جو ساٿ ڏنو، حڪومت لکي ڏنو ته، ”پاڪستان جي منڊي آزاد آهي. جيئن وڻي تيئن ڪريو، اسين پنهنجون شيون ڪيڏانهن به ڪيون پر اوهانکي ڪير روڪڻ وارو نه هوندو، پاڪستان جا ماڻهو، مهانگائي ۾ پڌل رهندا، اوهانجو ڏنل قرض فوج، ڪامورا ۾ سياستدان گڏجي کائيندا سون، قرض وڌندو ته عوام تي نوان ٽيڪس هڻنداسين، ماڻهو محنت ڪري فصل تيار ڪندا ته سڀ پئسو پئسا ٽيڪس ذريعي ڦرينداسين. هتان جي زرعي پيدائش مهانگي ٿيندي، مارڪيٽ ۾ اوهان پنهنجا بصر، ڪڻڪون، ڪنڊ ۾ داليون وڪڻجو، پلي مقامي جنس جو اڳهه نه ٿئي، اوهان پليون معياري دوائون ۾ گهٽ خرچ تي جنسون پيدا ڪري اينڌا ته مقامي جنس کي ڪير ڪنگهندو به ڪونه. اسين پڪو پهه ٿا ڪريون ته، ملڪ ۾ پاهران ايندڙ شي جي ڪا چڪاس نه آهي، نه ئي ڪو ٽيڪس وغيره آهي. زرعي جنس تي حڪومتي امداد (سبسڊيز) بلڪل نه ڏينداسين، اوهان گهڻ قومي ڪمپنين خلاف ڪير اُف به نه ڪندو، جي ڪير ڪندو ته پوءِ............ ايٽمي طاقت چا لاءِ آهيون.“

عالمي واپار تنظيم WTO جي زرعي معاهدن تحت حڪومت زراعت ۾ خوراڪ سان لاڳاپيل ڪاروبار ختم ڪري رهي آهي، زرعي جنس جي اڳهه جو مسئلو ان پاليسيءَ جو ابتدائي اظهار آهي. پيو جڏهن نندي ڪاتيدار کي فصل پوکڻ سان مسلسل نقصان ٿئي ته هو زمين کپائڻ تي مجبور ٿيندو. هينئر حڪومت جي پاليسي اها ئي آهي ته، زرعي معيشت ۾ بحران پيدا ڪجن جيئن ڪمزور ماڻهو زمينون کپائڻ تي مجبور ٿين. هر

حڪومت ۽ وزير ۽ ڪامورا زبردستي زمين تي قبضا ڪن ٿا، غريب آبادگارن جي مجبوري جو فائدو وٺي زمينون خريد ڪري ٻاهرين ملڪ جي ڪمپنين کي وڪڻي رهيا آهن. سنڌ حڪومت زرعي زمينون هارين ۽ ورهائڻ بجاءِ ڏڙا ڏڙ ڪمپنين کي ڏئي رهي آهي. ٿرپارڪر جي ڇه لک ايڪڙ زمين ڪينيڊا جي ”ڪجاني انرجي“ نالي ڪمپني کي ڏني وئي آهي، ڪمپني ٻارڻ وارو تيل پيدا ڪرڻ لاءِ ”جيٽروڦا“ (Jatropha) نالي ٻوٽو پوکيندي. متحده عرب امارات جون هٽ ايتريون زمينون آهن جو پنهنجي لاءِ 85 سيڪڙو خوراڪ پيدا ڪري ٿو. سنڌ حڪومت ٻيلي جي 29841 (انٽيهه هزار اٺ سئو ايڪتاليهه) ايڪڙ زمين ڏيڻ لاءِ تيار آهي.

ڊبليو ٽي او جي معاهدن سان، سنڌ جي حڪمران طبقي کي ته فائدو ئي فائدو آهي پر اسانجا زرعي خرچ وڌي رهيا آهن، زرعي جنسن جو اگهه تمام گهٽ ٿيندو رهندو، مقامي جنسن جي جاءِ تي ٻاهريون جنسون حاوي رهنديون نتيجي ۾ اسان جي معيشت سڪڙجي تباهه ٿي ويندي. سنڌ جو جاگيردار سرمائيدار، ملڪي حڪمرانن سان گڏجي ڪمند، ڪٽڪ، سارين ۾ پين شين جي مسئلن کي پيدا ڪيو آهي. تنهنڪري هي حڪمران طبقو ڪهڙي به پارٽي ۾ هجي، ڪڏهن به پاٽمرادو مظلوم طبقي جي حق تان دستبردار نه ٿيندو. بظاهر حڪومت پ پ يا نون ليگ جي نظر اچي پر حقيقت ۾ حڪومت شگر مل مافيا، عسڪري قوتون، عالمي مالياتي ادارا سرمائيدار ۽ جاگيردار طبقو ڪري رهيا آهن. جيئن سنڌ تي جاگيردار، سرمائدار ۽ عسڪري ڌر، پارليامينٽ، عدليا ۽ دفاع جهڙا اوزار ناهي اسان جي ڦرلٽ ٿا ڪن، تيئن اسان هارين، ڪيت مزدورن ۽ ننڍن آبادگارن کي پڻ، پنهنجي پنهنجي آزادي لاءِ اوزار ناهڻو لازمي آهي. اسان جو اوزار اسان مظلومن جي سياسي تنظيم آهي، سياسي تنظيم اسان جو تڏو/گهر اُهي گهر ڪانسوا3 انسواءِ پنهنجي پاڻ کي بچائي نٿا سگهون.

شڪارپور واقعو : سنڌ لاءِ نئون چئلينج!!

نثار لغاري



پشاور ۾ آرمي پبلڪ اسڪول اندر حملو پاڪستاني فوج طرفان جهادين، مذهبي انتهاپسندن خلاف ضرب عضب نالي آپريشن ڪان پوءِ هڪ وڏو حملو هو. هن حملي ۾ 150 ڪان وڌيڪ شاگرد مارجي ويا هئا. هي ئي اهو واقعو هو جنهن ڪان پوءِ ملڪ جي اصل حڪمرانن جي هڪ وڏي حصي سٺا ۽ خراب طالبان جي فرق کي ختم ڪري آپريشن وڌيڪ تيز ڪرڻ جو اعلان ڪيو هو.

هن واقعي ڪان پوءِ نام نهاد قومي دفاعي ايڪشن پلان ترتيب ڏنو ويو ۽ اهو چيو ويو ته دهشتگردن کي هاڻ نه ڇڏيندا سين، چوڌري نثار وزير داخلا (وفاقي) اهو چيو ته هاڻ گهڻو ٿيو!! هن جو مطلب هو ته ملڪ ۾ گذريل 8-9 مهينن ان جاري آپريشن ضرب عضب ۾ به ڪنهن نه ڪنهن رعايت ڏنل هئي.

پشاور اسڪول حملي کان اڳ ۾ پشاور اندر وڏي چرچ تي به حملو ٿيو هو جنهن ۾ 80 کان وڌيڪ ماڻهو مارجي ويا هئا. اُهي گهڻو ڪري عيسائي هئا انڪري ان جو زباني بيان بازي کان وڌيڪ نوٽيس نه ورتو ويو هو. جيتوڻيڪ ملڪ جي تجزيي نگارن جو اهو چوڻ هو ته هن واقعي سان پاڪستان جي عالمي سطح تي وڏي .بدنامي“ ٿي آهي. هن ڪان اڳ جڻ وڏي نيڪ نامي هئي!!

سرڪاري ٽي وي (P.T.V) تي خبرنامي عرف ڪوڙ نامي ۾ نيوز ڪاسٽرس اور ايڪٽنگ ڪندي ”ملڪي افواج“ جي شاندار ڪارنامن ۾ ملڪ دشمن دهشتگردن جي چيلهه ڀڃي ڇڏڻ ۾ ”شاندار“ ڪاميابيون ملڻ جي تمام گهڻي دعويٰ ڪندي نظر

ايندا رهيا پر 2014ع جي ڊسمبر کان فيبروري 2015ع تائين دهشتگردن جا رڪارڊ حملا ٿيا آهن جن پاڪستاني فوج جي عوامي لاڳاپي واري شعبي (I.S.P.R) کان وٺي پي ٽي وي جي دعوائن کي رد ڪري ڇڏيو. هتي حڪمران اهو چوندا آهن ته دهشتگردن جي حملن سندن جا حوصلا بلند ڪري ڇڏيا آهن فوج جو مورال (Moral) بلند آهي پئي طرف هڪ رپورٽ موجب ملڪي فوج داخل ٿيندڙ بي روزگار نوجوانن جو تعداد گهٽجي رهيو آهي، خطرناڪ علائقن ڊيوٽي مقرري کان سپاهي لهرائي رهيا آهن. چو ته کين اهو احساس آهي ته اسين هڪ اونهي کاهي (Black) ڌڪيا پيا وڃون.

هاڻ دهشگردن جو ٽارگيٽ فقط پشاور نه آهي (راولپنڊي، اسلام آباد، ڪراچي، لاهور ملڪ جا سڀئي شهر آهن ويندي سنڌ جي مشهور پرامن شهر شڪارپور کي به نه ڇڏيو ويو.

شڪارپور شهر کي جنوري 2015ع جي آخر ٽارگيٽ ڪيو ويو جنهن لکي در علائقي جي انتهائي ڳتيل آبادي اهل تشيع جي امام بارگاهه اندر مسجد کي نشانو بڻايو ويو. هن سفاڪ بم حملي جو مقصد گهٽي کان گهٽا ماڻهو مارڻ هو. بم ڌماڪو ايترو شديد هو جو هڪ ڪلاڪ اندر 60 کان وڌيڪ ماڻهو مري ويا.

شڪارپور جهڙي بم ڌماڪي کي روڪڻ اُن کان پوءِ طبي امداد جي حوالي سان سنڌ حڪومت جي پٽ وائڪي ٽي وئي ڇو ته اڪثر ماڻهو ابتدائي طبي امداد نه ملڻ گهٽو رت وهڻ ڪري مري ويا!! سول اسپتال شڪارپور جون اڪثر ايمبولينسون ايمرجنسي نه هجڻ برابر هئي!! اسان وٽ رياست اُن جا سرڪاري ادارا نه فقط نااهل بڻجي چڪا آهن پر اُهي هاڻ ڳري سڙي تباهه ٿي چڪا آهن ڪرپٽ نااهل حڪمرانن سرڪاري ادارن جي پيننگ ڪري ڇڏي آهي انڪري اُهي غير معمولي حالتن يا شڪارپور جهڙين قهري ڪارروائن کي منهن ڏيڻ جي قابل به نه رهيا آهن.

اسين جيڪڏهن واپس شڪارپور واقعي جي محرڪن تي اچون ته ان جا ڪجهه اهم سبب هن ريت ٿي سگهن ٿا.

پاڪستان اندر عمومي دهشتگردي جي لهر / دهشتگرد ڪارروايون.

(1) شڪارپور نسبتن هڪ آسان (Soft)

ٽارگيٽ.

(2) سنڌ سميت شڪارپور ۾ وڌندڙ انتهاپسندي.

(3) مدرسن جو وڌندڙ ڄار ۾ اُن ۾ مخصوص فرقن خلاف نفرت جو پرچار.

(4) پاڪستاني اسٽيبلشمينٽ، طرفان مذهبي دهشتگردي کي سنڌ تائين وڌائڻ جي نئين حڪمت عملي.

(5) وڌندڙ ٻاهرين آبادي ۾ غير قانوني لڏپلاڻ؟

(6)

(7) شڪارپور واقعي جي ذميداري قبول ڇو نه ڪئي؟؟

(8) هڪ غير مقبول تنظيم جند الله کان سواءِ تحريڪ طالبان پاڪستان سميت ڪنهن به ڌر شڪارپور واقعي جي ذميداري قبول ناهي ڪئي. هن جو هڪ سبب اهو به ٿي سگهي ٿو ته اڄ ڪلهه نام نهاد فوجي آپريشن سبب وانا ۾ وزيرستان کان وٺي افغان ڪمانڊرن تائين اهم طالبان اڳواڻ سنڌ جي شهرن ڪراچي ۾ ٻين ننڍين وڏن سهرن شهرن ۾ روپوش آهن شڪارپور واقعي جي ذميداري قبول ڪرڻ سان سنڌ جي سماج ۾ هنن خلاف نفرت ڏهوڻ ٿي وڃي ها جيڪا اڄ به وڌيل آهي.

سنڌ ۾ دهشتگردي جا اِهي واقعا وڌڻ ۾ اُهي ڪراچي کان پوءِ ٻين شهرن تائين ڦهلجڻ هڪ ٻيو اهم سبب ته سنڌ کي پڻ هن دهشتگردي مخالف نام نهاد جنگ ۾ ڌڪڻ آهي ڇو ته هن کان اڳ سنڌ جو عوام هن سموري جنگ کان پري کان ويهي ڏسي رهيو هو. سنڌ جو صوفياٽو رنگ سيڪيولر ۾ روشن خيال ڪلچر ايترو طاقتور رهيو جنهن جي ڪري سنڌ کي مذهبي انتهاپسنديءَ ٻين قومي اڪاين وانگي گهيري ۾ نه ورتو هيو.

سنڌ جو ڪلچر يقينن تصوف ۾ سيڪيولر روين جو علمبردار آهي، رهيو آهي پر ظاهر آهي ته اڄ جڏهن سموري دنيا ۾ خاص طور اسان جي پرپاسي جا ملڪ ۾ خود پاڪستان هتان جي حڪمران طبقي، آمريڪي، برطانوي سازش ۾ حڪمت عملين تحت جوڙيل نام نهاد مذهبي جنونيت جو شڪار ٿي چڪي هجي

تڏهن هڪ سماج جو هن سموري ماحول کان متاثر ٿيڻ اڻٽر آهي. سنڌ ڪو ڌار جزيرو ته آهي ئي ڪانه جيڪا مروج سموري فڪري يلغار کان متاثر نه ٿئي.

سنڌ جي حڪمران طبقي خاص طور پيپلز پارٽي گذريل 40 سالن کان جمهوري جدوجهد جي ڳالهه ته ڪئي آهي پر نتيجي ۾ عوام کي ڪجهه نه مليو آهي. سنڌ ۾ بک، بدحالي، غربت ۾ بعد ۾ ڪرپٽ سياسي ڪلچر سماج ۾ وڏو سياسي خلا پيدا ڪيو آهي جنهن خال کي قومپرست پري سگهڻ جي اهل ئي نه آهن ڇو ته سنڌن سياست هِن نظام ۾ نه آهي. ڪابي ڌر يا ڪميونسٽ ڌرين جي ايتري طاقت نه آهي ته اُهي موجوده حالتن ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪري سگهن. خود ڪميونسٽن جي ڪمزور ٿيڻ، سوويت يونين ۾ سوشلسٽ بلاڪ جي ڊهي وڃڻ سان پڻ عارضي طور مذهبي رجحانن ۾ ان جي انتها پسند صورت کي قوت ملي. ساڳي ريت عالمي سامراج پڻ انهيءَ انتهاپسندي جو مختلف وقتن تي فائدو وٺندو رهندو آهي. نائين اليون اهو وڏو واقعو هو جنهن جي آڙ وٺي ڪوڙي جنگ ۾ ڪوڙا سامراج مخالف انتهاپسند پيدا ڪيا ويا.

پاڪستان جي غير جمهوري، فوجي قوتن جنهن ريت عالمي سامراجيت لاءِ ۾ خود پاڪستان ۾ قومن جي حقن، جمهوري تحريڪن ۾ طبقاتي هلچل ۾ تضاد کي دٻائڻ لاءِ مذهب ۾ ان جي نالي ۾ انتهاپسند جهادي قوتن کي استعمال ڪيو آهي اُن سموري سماج کي مذهبي جنونيت حوالي ڪري ڇڏيو آهي.

فوجي آمر ۾ ماڊل ڊڪٽيٽر ضياالحق جي دؤر ۾ جنهن ريت پاڪستان کي سخت گير حنفي فرقي جي بنياد تي اسلامائيز ڪيو ويو. تاريخ، سياست، ادب، تعليم ۾ خود معاشريت کي برباد ڪيو ويو. جماعت اسلامي ۾ ٻين مذهبي تنظيمن کي فوج سميت ٻين ادارن ۾ حاوي ڪيو ويو ته ان جو نتيجو لازمي طور اهو نڪرڻو هو. نام نهاد اسلامي نظرياتي ڪائونسل ۾ فيڊرل شريعت ڪورٽون جوڙي، حدود آرڊيننس جهڙا قانون جوڙي سموري سماج کي رجعت پرستي ۾ دتنگ نظري جي باهه ۾ اڇلايو ويو، اُن جو نتيجو اڄوڪين دهشتگردي وارين حالتن ۾ نڪرڻو هو.

هي جيڪو فصل جمهوريت، ترقي پسندي ۾ روشن خيالي

خلاف پوکيو ويو هو اُهو اڄ پچي تيار ٿيو آهي. مذهبي انتهاپسند پاڪستان جي سولين ۽ فوجي حڪمرانن ڪان ختم ٿيڻ جوڳي نه رهي آهي ڇو ته ملڪي ۽ فوج ۽ خفيه ادارن ۾ پڻ بنياد پرست جهادي ذريون موجود آهن. هن وقت جيڪو نام نهاد فوجي آپريشن هلي رهيو آهي ان جي حالت اها آهي جو هن وڏي آپريشن باوجود ڊسمبر 2014ع ڪان جنوري 2015 تائين رڪارڊ حملا ٿيا آهن. ڇا هي فوجي آپريشن جي وڏي ناڪامي نه آهي؟؟ ساڳي ريت هڪ دفعو وري طالبان سان ڳالهيون ڪرڻ جون خبرون پڻ اچي رهيون آهن جنهن مان فوج ۽ حڪمرانن ڌرين جي ڪمزوري ۽ نااهلي توڙي خوف ظاهر ٿئي ٿو!!

اسين جيڪڏهن سنڌ جو جائزو وٺون ته هتان جي پوليس توڙي ٻين قانون لاڳو ڪندڙ ادارن ڪان وٺي انفرااسٽرڪچر، اسپتالون، روڊ ۽ پيون سهولتون سماج ۾ آهن ئي ڪونه انڪري هتي جا حڪمران ۽ رياست دهشتگرديءَ کي روڪڻ ته پري ان جي نقصان ڪان عوام يڪڪي بچائڻ جي پوزيشن ۾ به نه آهن.

هن وقت به حڪومت سنڌ اهو اعلان ڪيو هو ته مدرسن جي رجسٽريشن ڪئي ويندي ۽ لڪين غير قانوني طور ترسيل ٻاهرين آباديءَ کي ڏيهه نيڪالي ڏني ويندي يا ڪين رجسٽر ڪيو ويندو. پر هي رياست نااهلي، ڪرپشن ۽ خود جاگيردار طبقي جي عياشي جو اهڙو مرڪز بڻجي چڪي آهي جيڪا چاهيندي به ڪجهه ڪرڻ، پنهنجي وجود جو اظهار ڪرڻ ۾ ناڪام آهي. ان جو هڪ ظاهري اظهار پيپلز پارٽي طرفان قائم علي شاهه نالي هڪ هلڻ ڪان هلاڪ فرد کي وزيراعليٰ بنائڻ آهي. هن ڪان وڌيڪ نااهلي ٻي ڪهڙي هوندي؟؟؟

سنڌ ۾ عوام ۾ آزادي جي نالي ۾ ڪم ڪندڙ اڪثر پارٽيون روايتي دائري ۾ سرگرميون ڪندي صرف روايتي طور احتجاج ڪرڻ تائين محدود آهن. ٻئي طرف سنڌ ۾ سوين مدرسا آهن جن ۾ لکن جي تعداد ۾ نوان طالب (جيڪي مستقبل ۾ دهشتگرد بڻجڻا آهن) تيار ٿي رهيا آهن.

اتر سنڌ جي پٺتي پيل ضلعن ۾ ۽ سموري سنڌ ۾ جنهن ريت وڏي خاموشي سان مذهبي جماعتون ۽ جمعيت علماءِ اسلام، سپاهه صحابه ۽ لشڪر جهنگوي مضبوط ٿي رهيون آهن ان جو ڪاٿو سنڌ جي ساڃاهه وندن کي ايترو نه آهي جيترو خطرو

موجود آهي.

سنڌ ۾ اهل تشيع جو تعـداد پڻ گهٽو آهي جنهن ڪـري هـتي مذهبي رواداري تي شڪارپور جهڙا حملا ڪنهن وڏي جهيڙي کي جنم ڏئي سگهن ٿا.

هن وقت پاڪســـتان ۾ آمريڪا ۾ ٻين ملڪن جي پراڪسي جنگ به جاري آهي جنهن ۾ ايـران ۾ سـعودي عـرب وچ ۾ سـرد جنگ پڻ هــتي وڙهي پــئي وڃي. راولپنــڊي ۾ امــام بارگاهه تي حملو ۾ اهــڙي ريت مسلسل اهل تشــيع کي ٽـارگيٽ ڪــرڻ جو نتيجو شيعا سني فسادن جي صورت ۾ نڪري سگهي ٿــو. جنهن جا چٽا امڪان موجود آهن.

هن وقت خود سنڌ جي ترقي پسند ۾ ڪاٻي ڌر جي قوتن لاءِ وڏو امتحان آهي ته اُهي سنڌ ۾ وڌندڙ دهشتگردي ۾ انتهاپســندي کي ڪيئن روڪــين!!؟؟ موجــوده مــرحلي تي حــالتون نهـايت اهم موڙ تي آهن.

افسوس ته سـنڌ ۾ صـحافي، ليکڪ لـڏو ۾ نـام نهـاد سـول سوسائٽي پروگرام ڪرائڻ، ڏک وارا آرٽيڪل لکڻ ۾ مذمتي بيـان جاري ڪرڻ تائين محدود آهي. هنن کي ان حقيقت جو ادراڪ نه آهي ته انتهاپســندي کي فقط اِن طــريقي ختم ڪــرڻ نـاممڪن آهي.

تعليمي نظام جي تباهي

اديب رتڙيادل سنڌي



ويجهي ماضيءَ اندر سنڌ اندر تعليم جو موضوع سوشل ميڊيا تي بحث هيٺ رهيو. ٻڌو وڃي ٿو پيوان حوالي سان هڪ راءِ اِها به هئي ته ورلڊ بئنڪ جي هدايتن هيٺ ڪجهه اين جي اوز کي اهو ڪم سونپيو ويو آهي ته بند پيل اسڪولن غير حاضر استادن جي معاملي کي اڀاريو وڃي پوءِ سوشل ميڊيا تي جهڙوڪر هڪ مهم هلي پئي، جنهن کي ”گوسڙو ماسٽر“ جو نالو ڏنو ويو. پهرين ڳالهه ته سنڌ اندر تعليم جي اهم مسئلي جو نان اشو مان اشو ٺهڻ هڪ مثبت عمل آهي ائين ئي جيئن جسم اندر ڪنهن گڙٻڙ کي اظهارڻ لاءِ بخار ٿيندو آهي، جنهن سبب اسان جو ڌيان ان گڙٻڙ ڏانهن ويندو آهي تنهن وانگر تعليم جي سوال جو هڪ نان اِشو مان اِشو بڻجڻ به هڪ اوسر کي اظهاري ٿو. پر ٻئي طرف ان معاملي جو هڪ رخو اظهارجڻ يا تجزيو ٿيڻ به ان مسئلي سان ناانصافي ٿيندي. اهو ان لحاظمثال طور سان ته ”استادن جي و گوسڙو“ هجڻ تي ته واويلا ڪجي پر ان جي پٺيان ڳهڻ طرفن سببن تي نه اڇجي! رياست جو اوليتن تي نه اڇجيسوال ئي لڪائي ڇڏجي! ان نظام (سرمائيداري) تي نه اڇجيته اڪر ئي نه لڪجي. جنهن اندر تعليم سان جُٺ ٿيندي هجي وغيره وغيره. ڪجهه انگن اکرن وٺڻ سان خبر پئجي وڃي ٿي ته آمريڪا جهڙو مهذب (نالي ماتر) ملڪ به هڪ وڏو پاڪستان ئي آهي جنهن ملڪ 2009ع ڊفينس تي 54 سيڪڙو، تعليم تي 6.2 سيڪڙو صحت تي صرف 5.3 سيڪڙو بجيٽ جو خرچ ڪيو ويو هجي تهوينڊو آهي. ان مان صاف ظاهر آهي ته هٿيار جو قلم تي قبضو آهي. تنهن ڪري اِن

معاملي کي کولڻ ۾ چٽو ڪرڻ ترقي پسند تنظيمن ۽ دانشمند فردن جو ڪم هجي ٿو نڪي اين جي اوز جي دهلاري دانشورن جو جن جون ٽنگون ۽ عقل صرف پراجيڪٽس جي فنڊن ۽ خرچن تي آڌاريل هجن ٿا. جن جو سچ صرف اهو ئي هجي ٿو جيڪو پراجيڪٽس ثابت ڪرائڻ چاهين ٿا.

هڪ استاد گوسڙو هجي ٿو، ڊاڪٽر، وڪيل ۽ پيا پبلڪ سيڪٽر جا فرد گوسڙو هجن ٿا پر آرمي جو ڪو آفيسر يا سپاهي گوسڙو نٿو هجي ائين چو؟؟؟ استادن جون جڏهن پنهنجي علائقي کان ٻاهر مقرريون هجن ٿيون ته نه ته ٽرانسپورٽ جي سهولت هجي ٿي ۽ نه ڍنگ جي رهائش پر جتي به آرمي جو نڪاٽو هجي ٿو اتي ڪينٽ ايريا هجي ٿي، CMH اسپتال هجي ٿي، حڪومتي سسبڊي سان سستي اگهه تي گيهه، چانور ۽ پيون راشن جون شيون ملن ٿيون ائين چو؟؟ اوهان صرف حيدرآباد جهڙي علائقي ۾ CMH مان نڪري لال بتي اسپتال وڃو ته ائين لڳندو ته ڄڻ اسرائيل مان نڪري فلسطين پهچي وياسين، اوهان ڪيڊٽ ڪاليج مان نڪري ڪنهن سرڪاري ڪاليج ۾ وڃون ته ائين لڳندو ته ڄڻ پهرين دنيا مان نڪري ٽين دنيا ۾ اچي ويا؟؟ اهو سڀ عمل پاڻ مرادو ڪونهي، رياست جي اوليت جو سوال به آهي، پر دهلاري دانشورن وٽ اهو سوال ئي نه آهي. سيڪورٽي ادارن جي 14 هين گريڊ جي ماڻهوءَ کي گولي هلائڻ جا اختيار هجن پر تعليم کاتي جي 17، 18 هين ۽ مٿين گريڊن جي ماڻهن سان هر ويلي جٺ ٿيندي هجي ته پوءِ معاملي کي گهڻ طرفو سمجهڻ ۽ وائکو ڪرڻ واجب بڻجي وڃي ٿو.

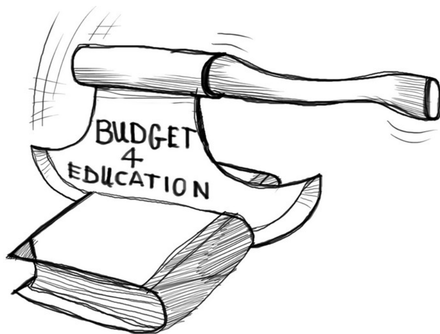
هونئن ته پنهنجو مقصد سنڌ جي تعليمي بحران تي لکڻ آهي پر جيئن ته سنڌ جو تعليمي سرشتو هن ملڪ جي مجموعي تعليمي سرشتي ۽ عالمي سرمايي جي اثر هيٺ آهي تنهن ڪري پاڻ پنهنجي مضمون کي هيٺين نقطن ۾ ورهائينداسون:

(الف) سرمائيداري نظام اندر تعليم جي بيهڪ ۽ اهميت.

(ب) سنڌ ۾ پاڪستان اندر تعليمي نظام بابت متعلق ڪجهه انگر اکر.

(ت) سنڌ جو تعليمي سرشتو، ڪجهه حل ۽ تجويزون.

۾ سرمائيداري نظام اندر تعليم جي بيهڪ (الف) اهميت:



سڌي يا اڻ سڌي ريت جيئن ته تعليم پنهنجي سماجي نظام جي پيداوار هوندي آهي، تعليم جو سوال، سياسي معاشي نظام سان جڙيل وسال هوندو آهي، ان ڪري لازمي آهي ته اسان سرمائي جي سرشتي ۾ تعليم جي بيهڪ کي سمجهون (پاڪستان جيئن ته عالمي سرمائي تي آڌاريندڙپلجندڙ جاگيرداري نما سرمائيدار ملڪ آهي تنهن ڪري اسان سرمائيداري نظام جي نسبت ۾ پاڪستان جي تعليمي سرشتي کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسون). پهرين ڳالهه ته هِن نظام اندر تعليم ڪو ڪُلي انساني ترقي يا آزادي جي ضامن نه بلڪه سرمائي جي پيداوار جو ذريعو، سرمائي جي سيڙپ جو هڪ شعبو ۾ سرمائي سان ٺهڪندڙ نظرين جي حڪمراني قائم رکڻ جو ذريعو آهي. جنهن سبب تعليم جي فني پاسن (سي به گهٽا ٽٽا جنگي مقصدن لاءِ) جي ته تمام گهٽي اوسر ٿي آهي پر تعليم جي نظرياتي پاسن جهڙوڪ تاريخ، فلسفو ۾ منطق وغيره کي اڻ چٽو ۾ اڻ اسريل رکيو ويو آهي. صرف انهن موضوعن ۾ شعبن جو مارڪيٽ قائم ڪيو ويو آهي جيڪي هن نظام کي هلائن، وڌائن ۾ سفل ٻٽائن، جهڙوڪ انگريزن جڏهن هندستان ۾ 1800 ۾ فورٽ وليم ڪاليج کوليو ته ان ۾ تاريخ ۾ فلسفي جهڙن موضوعن تي پابندي مڙهي هئي ۾ صرف برطانوي راج کي هلائڻ لاءِ ڪلرڪَ پيدا ڪرڻ جو ڪم ڪيو ويو سونپيو هيو. اڄ به لڳ ڀڳ ساڳي حالت آهي، سي اَي (CA)، ايم بي اي (MBA) ۾ پيون اهڙيون ڊگريون ڪرڻ وارا ۾ بينڪنگ شعبي ۾ ڪم ڪرڻ وارا فرد لکن ۾ پگهارون ڪٽن ٿا پر تعليم جهڙو بنيادي ڪم ڪرڻ زيور ڏيڻ وارن فردن جون پگهارون ۾ سماجي رتبو انتهائي ڪمزور آهي. اڄ به سنڌ ۾ پاڪستان ۾ تاريخ ۾ فلسفي

جهڙن موضوعن ۾ ڏگريون ڪرڻ وار فرد ننڍڙڪا لڳا پيا آهن. تاريخ ۾ فلسفي ڪان وانجهيل سماج جڏهن ونڊ ۾ ڪٿ جهڙي "واڻڪي ڏنڊي" (بينڪنگ) ۾ اٽڪي ٿو ته اتان جي سماجي روين ۾ رشتن ۾ به "دڪانداري نفسيات" ئي جنم وٺي ٿي ۾ پڙهيل لکيل طبقو سياسي ۾ سماجي تحريڪون پيدا ڪرڻ بجاءِ فردي ترقي جي ڊوڙ ۾ "رجعتي طاقت" (Conservative Froce) جو ڪردار ادا ڪري ٿو.

سرمايو اڄ جي دور ۾ نظرياتي طرح لبرل ازم يا پوسٽ ماڊرن فلسفي، معاشي طور بينڪنگ ڪيپيٽال ۾ سياسي طرح سامراجيت جي شڪلين ۾ اُسري آيو آهي. هڪ طرف آءِ ايم ايف ۾ ورلڊ بئنڪ جو راڄ آهي ته ٻئي طرف ناٽو (NATO) جو. اهو سڄو معاملو تعليم جهڙي شعبي ۾ سڌي طرح اظهارجي رهيو آهي. اڄ جي دور ۾ به وڌ کان وڌ ريسرچ واپار، صحت ۾ انساني سهولتن جي سامان بجاءِ جنگي اوزارن ۾ هٿيارن تي ٿي رهي آهي. اڄ به ٽين دنيا جا ماڻهو بک وگهي ۾ مليريا جهڙي خسيس بيماريءَ ۾ مرن ٿا، انساني بنيادي سهولتون ميسر نه آهن پر پوءِ سرمائي جو مارو هٿيارن جي واپار ۾ پيداوار تي ڪاسميٽڪس تي، جنگي جنونيت وڌائڻ تي آهي. جمهوريت جو دعويدار آمريڪا اڄ سڄي دنيا ۾ دهشتگردي پوکيندو پيو وتي، افغانستان مان طالبان ڪٽي لبيا جهڙي سيڪيولر ملڪ ۾ ٿاڦيندو وتي. مڊل ايسٽ ۾ داعش ۾ آفريڪا ۾ بوڪوحرام جهڙيون تنظيمون، فرد ۾ گروهه پيدا ڪري جنگي جنونيت ۾ سماج ۾ عدم استحڪام جي لهر پيدا ڪرائي هٿيارن جو واپار وڌايو ۾ مستقبل ٻڌايو پيو وڃي، پوري دنيا جي تباهي جي قيمت تي پنهنجي تعمير ڪندو پيو وڃي. ان ڳالهه کي هيٺين انگن اکرن مان جانچي سگهجي ٿو ته آمريڪا جي آبادي دنيا جي ڪل آبادي جو 5 سيڪڙو آهي پر دنيا جي ڪل ملٽري خرچن جو 40 سيڪڙو کان به مٿي رڳو آمريڪا جو آهي (640 بلين ڊالرس ساليانو خرچو اٿس، ٻئي نمبر تي چين 188 بلين ڊالر، روس 87.8 ۾ ٻين ملڪن جو ان کان به گهٽ آهي). يعني ته سڄي دنيا هڪ طرف لٽ سردار آمريڪا ٻئيهڪ طرف. 2007ع ۾ آمريڪا عراق جنگ دوران 11 بلين ڊالرس خرچ ڪيا جيڪي آمريڪا جي 2 لک 20 هزار استادن جي سموري سال جي

پگهارن جي برابر آهي عراق جنگ دوران هر 5 سيڪنڊن ايترو خرچ ٿئي پيو جيترو ڪو هڪ آمريڪي سراسري طور پوري سال ڪمائي ٿو. ان ڳالهه کي اجاڳر ڪرڻ لاءِ تفصيل سان چارٽ پاڻ مختلف ملڪن صحت، تعليم دفاعدفينس تي خرچ ٿيندڙ بجيٽ جي ڊي پي تي هڪ نظر هيٺئن چارٽ ذريعي وجهنداسون چارٽ جي ڪوشش ڪنداسون ته مختلف ملڪن ڪهڙن شعبن کي ڪهڙيون اوليتون آهن.

ڏي ـ ڪولاڄي ـ اڄي ـ شهراڄي ـ وڏهي ـ وا	T 0p 10 GDP in education	Students per teacher (random selection)	Top 10 best educated countries	T 0p 10 GDP in Health	Patient per Doctors	Top 10 military expenditures in US billion dollars	T 0p 10 GDP on military	Top 10 budget allocations on military

								ر ي تا ر خ ت ي ز ظ ر و ح ھ ٹ س ا ن خ ي ر ہو ي ت ي ت ا ز گ ر ے

ز ن کا ر ا بہ ی ا ت ی 1839 ت ی ق ر ی ض و کا یا ہ [illegible] 1843 تا ئی								

ن س م و ر ي س ن د ت ي ق ي ض و ک ر ي و ر ه ـ س ن ت ک ي ـ ک م ش								

ن ر ھ وا ر ي ـ کا ن د ي با م ہ ي ـ سا ا ن گنا دي يو وي و ـ حا ژا ھ ن کا ر									

ا چ ي ک ي ـ ر ل ه ي س ا ن گ د ي و و ه ت ـ ه ک د م ک ا ر و ا ر □ ت ج								

ار ت ـ و ذ ٹ ر گ ا ئ ي ج ن م خ تل ف ـ ع لا ء ق ن كا ن م خ تل ف ق و								

م ن ح ی آ م د ش ر و ع ت ٹ ا گ ی ز ت ح ن م م ی ی ے ک ھ گ ے ح ر ا								

ت ے م ار وا ڑ گ وا یہ نہ ہے ا ب ے م کی ر ا ن کا ن گ ہے ر اتن ی ے کی ہچ ی ے								

م ي م ٹ ے م ار وا ترِ ي ے س لا وز ي ہِ ار س ي ہِ نِ جہ ا ي ے م ک ر از ي ر								

ے ہ چ آ ی ا □ و ق ت ـ س ا ن گ ذ ھ ن د ر ی ـ ح و ح ص و ی ـ ر ا								

1856 تا ئی ن ھ ن ش ھ ر ے ی آ یا د ی 57 ھ ز ا ر ڈ ے ی ـ وئ ی . 1								

								8 6 1 م ي ن ك آ ف ـ ك ر ا ج ي ـ ج ه ن يا د ي ه ـ 1 9 4 1 و ق ت

ے ھ ن ش ھ ر م س نے د ی چ ال ہے ہ ھ ز ار گ ح ر ات ی ـ س ت ـ ھ ز ار یز								

ہ ھ ز ار ا، ر د و ئی ہ ھ ز ار ، ھ ن د ی او ٹ پ ہ ھ ز ار ، م ر از ی -								

جب و ذا ھ ن ھ ز ار یہ ش تہ و سا ت ـ ھ ز ار ء □ یہ ا یا ر ھ ن ھ ز ار ھ یا								

خ یا ر ن [illegible] ر س ال ن ج و م ر ک ز ت ی ـ و و ت وا ز ن ا ن و ق ت ر گ								

کراچي مآراد کرائي وئي. صرف 1951 مھاد								

آر با د □ کا ر ا چ ي ـ چ ي آ با د ي م 1 5 0 س ي کا تر و ا ض فا ه تر ي								

								ـ وٍ ھو ۔ ھ نـ د و س نـ ذ ي ج ي ـ ح اءُ ار د و وا لا ر ي ا. تا ن کا ن ھ ن

ش ھ ر ح ی ق ر ا ت ۔ ح و س ا س ا و ش ر و ع ئ ی ت و . ح ی ک ی گ								

ھو ت ـ ھ ن ا س ک ـ ی م ہ ن ح ھ س ت ی ر ت ـ ہ تا ث ر آ ھ ن ا ھ ئ ـ									

ہ ن ر ت آ ہ ن گ و ث ز و ر م ک ہ د گ و ل ے ف ض ۔ م ک ہ د گ و ل									

ا، م ا م ر خ ش گ ے و ل ، ع ث م ا ن ا ل ے ہ گ و ل ا ر ا ب گ ے و ل								

ے ع ا ی د ا گ و ل د ر ا خ ا ن گ و ل ک ی ر ت ر گ و ل ے ع ا ی ـ								

م ح م د گ و ل ن ی ي ر خ ش گ ب و ل ء ح م ع و م و ر و گ و ل ا م								

ی ر ز خ ش گ ب و ل آ د م گ و ل ا ر ا ب - س ک ی و گ و ل ے ح م ع								

								ہو گۓ ہو ل ا م ی ر ی خ ش گ ے ہو ل ۓ ح ا ج ی ب ی ر ل گۓ ہو ل ۓ وا ز ع

ل ي گ ونہ د ر ڈ ي ر گ ونہ د ر ء سا کلا يل ڈ و گ ونہ د ر ء م ي ر خ ا ن گ								

ہوندرےرینےوازگہوندرےروزیگہوندرزیوشھروانگہوند									

ر ۓ ے د ي گ ون د ر ۓ ار یب ہ گ ون د ر ۓ ر ہ ض ا ن گ ون د ر ۓ ع ا ي								

ـ ش ﯾ ر گﯾ و ل ﯾ ر ک ت گ ـ و ل گ و ل و گﯾ و ل ۂ ح ا ح ی ق ا س م								

گئ و ل ئ ي ر ي خ ش گ ے و ل ے ح ا ج ي ر ا و گئ و ل ے ح ا ج ي ۔ ص								

د ي ق گا ہ ھ ل ، س ا ج ن گا ھ ل ، چ ا کا ہ گا ھ ل ، س ائ ي ن ر کا ھ									

گ و ل ے م ح م د گ و ل ا م ی ر ی خ ش ـ ک ا چ ی و ے لع ل م ح م د								

ک ا ج یل و ے ھ اد ي ر خ ش ک ا ج یل و ے ع ـ د ا ح ک ی ج گ و ل ے								

ص د ي ق گ ا ب و ل ـ ه ن ن گ و ت ن ح ي گ ذ ر س ف ر ح و ز ر ع و ز ر ا								

ع ت ب و لتہ ر ی □ م ا ل چ ار ٹ آ ھ ی ۔ س یئ ی گ و ت ۔ گ و ت آ یا د								

ا سک يـ مـ تـ حـ ت ، ر حـ سـ تـ ر د گـ و ن آ ھـ ن ، صـ د يـ ن کا ن آيـ اد آ								

ه ن ب ر ائ م ر ي ا س ک ه ا ن کا ن و ن د ي ق ر س تا ز ن تا ئ ن س پ									

ین ت ـ م ا ھ ہ خ یا ل ر کی ہ وی ہ ھ ئے ہ ت ـ م لی ر ض ا عی ی ـ ح ی د								

								یھ ن □ ے ھ ڑ و ک ٔ ک ا ھ ڑ ٔ یا ٔ ل ٔ ک ن گ ھ ے ی ٔ و لھ ار ی گ ڑ

ا ب ے ح د را ہ ے ک ر م تا ز ی ا ت ے و غ ی ر ہ و غ ی ر ہ ے ح ی ـ								

لاتعداد علائق کی وائیلڈلائف اسٹوریٹ وائیلڈلا								

								ئ ف ـ س ن ک چ ر ي ح ي ر ن دا ت ي ب ا س ي ر و ک ي ه و ه ي ه ـ

2 0 1 1 م س ب ر ي م ک و ر ث ـ س ر ک ار ي ز م ين ن ح ي ـ و ک ر ي								

ت ي ب ا ن د ي ا گ ائ ي ب ر س ن ت ح ك و م ت ء ز م ي ن ح ي ب ن د								

ر با ز ت ـ لا ء م لي ر د وا ۂ م ۂ ت ـ □ لي ار ي د وا ۂ م ۂ ت ا تا رۃ ي								

								ے م ۃ ج ھ ہ نو ا ن ای کا ت ے م تع ار ف ے کا ر ائ ین د ي ٔ پ ر اڈ ا ای کا

ت ر ح ا ل ک ن د ی ٹ چ و ر ر س تا تا ھ ن ح و ئ و آ غ از ش ر و ع ک								

يو جلدئي هکزويفيکيشن 2013 تحت رون								

ہو کا تی ی ۔ ح اتا م ط ائ ی ۔ ح و ہ ظ ا ھ ر و کا ن د ی ہ لیا ر ڈ وا ۂ ہ									

ين ت ا تا ر ي ک ي ـ ه لي ر ض ا ع ي ـ ح و ن 4 3 دي ھ و ن ح وا ر ي ـ								

[illegible]								

ین ن ک ی ز ی لا م کا ر ٹ ے م خ تل ف ا ع لا ئق ن ح ی ب ک تر یے ل ز م ین								

ن ک ی ـ کا ن س ال تہ ی ہ ح ی ر ن اد ت ی ـ و کا ر و کا ر ٹ ح ا ا خ تہ								

اردا صلتي ـ ورا اهتير ت 2014م | كراجي ـ دي								

و ۃ دي ھ ن ہ ي ـ و ر ھ ا س ت ـ ہ ھ آ غ از ي ہ ر يا تا ئو ن ک ي ز								

ی ٹ س ا ن ٹی و ۔ ا ھ ے و ر ـ ھ ک ـ و ز و ا ھ ے و ر ھ ے و ح و ز								

م ی ن ے ی ا لا ت م ن ت ک ا ن چ ہ م ھ نا ا گ ـ م ی ے ر یا ی کا نے گ								

اشروع کري ڇڏي هئي. هنن کي ازمين تقسطن ت								

يـ ـ ه لـ يـ ـ ھ ئـ يـ بـ ر كا م اگ وا ت ا ن ز ه يـ ن تـ يـ ـ ھ لـ يـ ـ ر ه								

ہ م ھ ہ م ہ ۓ گ ی ا ر ہ ا ھ ن ں ط ہ ع گ ۓ ی ـ ھ ۓ ی ا ھ م ع ر								

تماشہانوقتتیدورھےہحذھنھک طرف ری								

نی و ر ک ار د س ی ل آ ھ ی ـ [illegible] بئ ی ـ ط ر ف ـ س ی ر ی م ک و ر ث ـ								

ے ی ب ا ن ے ی ا ھ ی ب ا و س ا غ ر ب ر گ ب و ٹ ا ن ل ا ء ب آ پ ش ن ھ								

یا یا ت ـ ھ و ز م ی ن و ک ڈ ی ر ا و ر ی ح ی ل ح وا ا ی ث ئ ی ـ ح								

ن ه ز ا ح ه ت ـ ک ئ ي ا نه ن ت ي د ا خ ل ثي نـ د ثا ي ف آ ءَ آر ک ي								

								س ن ہ و تع د اد 1 6 0 کا ن و تر کی آ ھ ي ۔ 4 3 ھ ز ار ای کی تر ن وا ر ي

ع لا ئق ي - م ه ن و ق ت - ب 2 4 ق ط ر از ج يا ئي ب - لا ئي ن كا ن وي								

ـنـ د ي لا تع د اد يو ر ن حـ ه س إ س إ و ش ر و ع ا ه ي ـ حـ يلا ن م ـنـ حـ								

[illegible]								

س ک ائ ين د ي ـ ه ي ـ ش ﻬ ـر ـﺤ ـﻴ ک ﻬ ک ﺠ ـر ﻮ ـ ﮔﻨ د [illegible] ﮔﺌ ـر ـ ـﻴ د ا								

ک ن د و ا ه و س م و ر و ن ک ا ل خ ط ي ـ ح ي ق د ز ي ا ن گ ه ن								

ز ئ ن ے و س ا ی ـ ک د ی و ر ا ن د و ے ر ی ک ھ ا ر ا ھ ت ی ـ م ر ھ								

ن د ثر گ ہوز ن ے ي ـ □ ق د رت ي ـ و س يا ن ے ي ت يا ها ي ـ ے و س ئ ر								

رٹو۔ےبلخورھیاسکہم۔ےنھنکیربینالاقوامی								

ق از ہ ن ت ہ ت 5 5 ف وت ن کا ن و تری ک ا و چ ہ ج ے ل نا ھ ی ز و تڑ								

ھو ا، ت ي ر ۃ ر يا وا را سا و ن ا ھ ر يو ن ھ ر يو ن ح ا ا و ت کا ر يو ن تو ر ر ھ								

یہ آ ھ ی ۔ ح نھ ن ح ی ا و ج ائ ی ۔ س ت ۔ س ئ و کا ن ھ ک ۔ ھ ز ار								

ف ت ر ائ ي ن آ ه ي ء ح ي ك و ه ا ح و لي ا ت ـ ح ي ق از و ن ح ي ـ								

خ لا ف و ر ز ي آ ھ ي ا ھ ٿر ي ر ت ر ڪ ر يا تا ئو ن ڪ و ن ڪ د و ن ن								

شنلکرثرپارکۓحتيـکانھنبقسمحيازسازيـھ								

ث ـ ج ر از د م ن ع آ ه ي . ح ي ک ا پ ٹ وا ئ ـ د لا ئ ف ـ □ م ا ح								

ہولیات ـ وارنےی ـ اریاآھی ـ داخلتی ـ ورہنآھن								

ـ کا ۓ ر ب ا ھ و پ جے ٹ وا ر و نا ھ ي ـ ت آ خ ر کا ھ ٹر ي قا نو ن ت جے								

								ت ن ي ش ن ل كي ر ت ر يا ر ك ـ حـ و ن ز م ي ن ھ ن ن ك ي ذ ن ي ـ وئ

ي ا ه ي . 1 1 9 9 2 ﺟ ﻮ ر ﺳ - ﻣ ﻴﺎ ﻥ ﺗ ﻲ - ﻣ ﻌ ﻴ ﻄ - ﻫ ﻥ ﺑﺎ ر ﻙ								

								ـ ؟ ر ه ن د ر ت ا ي ب ق س م ن ح ي ـ ح ا ز و ر ن ح ي ت ح ف ظ ـ ح و

چے ا تیـ نـ د و ا نھ ن تن د ن د م ن ح و چے ا تیـ نـ د و ح ن ح ي ـ ر س تا								

ر و ک ـ ھ ي ب ر ا ح ي ک ت ـ ک ن د و ا ن ن ئ ي ن ح و چ ا ت ن د								

و ے یہ کا ی - م لی ر □ س م ن د ط ر ف - و ہ ن د و ن آ ہ ن ا ہ ن ق									

								د ی م آث ار ن ہ و ہ ا تی نے د و ہ یہ کا ی ا س ا ن ہ ی ت ھ ذ ی ب ـ ہ

ي - س جـ اڻ پ آ ھ ن . ھ تا ن ے ي - چ ھ کن ہ ي ے ھ تر ن قا ر س تا ز ن								

قمتير ترن ـ آر كلاحيكل سائنتس ـ حوسواء تـاهي								

								ـ جے ی ا ش ار د ئ ی ـ کا ھ بیـ ھ دے لـ ز کا ہر ی ۔ م ائ ی ـ کا ھ لا چ ی

ـ حہ ی ـ ش ھ ر حہ ی ـ ور حہ ھ ی ـ وا ر ی تا ر خ تہ ی ہ ظ ر و حہ ھ ٹ س									

ا ن خ ي ر يو ي ت ي ت ا ز گ ر ا ز ن ک ر ا چ ي ت ي 1839								

تيقيضوكےہو 1843 تائينسموريسنديتيقيضو								

ک ر ی و رت و ـ س ن تد ک ی ـ ک ہ ش ن ر ھ وا ر ی ـ ک ن د ی یا ہ ی ی								

ـ سا ا ن گنـ د يو ور ھ ـ ـد ـتذ ھ ن كا ر ا چ ي ك ي ـ ري لـ ه ي سا ا ن گنـ د								

یو ری ہ ت ـ ھ ک د م ک ار ری ار □ ت ح ار ت ـ و ذ ٹ ا گ ا تن ی ح ن م خ									

تا ف ا ع لا ءُ ق ن کا ن م خ تا ف ق ہ م ن ج ی آ م د ش ہ و ع تی ٹ ر گی								

ی ز تیا ہے ن م ھ یہ ی ے کا ھچ گا ہے ر ا ت ے م ار وا ر گا وا یہ نہ ہے ا ب ے م								

کے ر ا ن کا ن گ، ج ر اتا ي ، کے چ ي ، م ي م ٹ ، م ار وا ز ي ، س لا وت ي								

یہ ار س ی یہ نہ ج ار ی ے ہ کہ ر از ی ر ا ہو چ آر ا □ و ق ت ـ س ا ن گ ذ								

ه ن د ر ي ـ ح و ح ص و ت ي ـ ور ا 1856 تا ئي ن ه ن ش ه ر ح ي آ								

یادی 57 ھزار ڈے ی ـ وئی . 1861 مین کآف ـ کراچی								

ـ جـ ھو بن یا د یہ ھو ـ 1941 و ق ت ے ھ ن ش ھ ر م س ن د ي ج ال یـ ہ								

ھ ز ار اگ ے ر ات ي سا ت ھ ز ار ر لـ ھ جـ ي ات ـي ھو ے ا ہ ھ ز ار ک								

ن د ی او ٹ ی ہ ھ ز ار ۔ م ر از ی ۔ چ و از ھ ن ھ ز ار ۔ ش ت و س ت ۔								

ی ہ ے د م ا س ک و ل ۓ س ن د ی ا خ یا ر ن □ ر س ال ن ح و ہ ر ک ز								

ت ي ـ وي و ت وا ز ن ا ن و ق ت ر گ تر يو ح ذ ه ن و ر ه گا و ت و □ م								

ھا ے ر ن ے ي ـ س ے ي ل و ت ا ے ي ـ ک ر ا ے ي ـ م آ د ک ر ا ئ ي ـ								

									وڑ ئ ي . ص ر ف 1 9 5 1 م ھ ا د آر ا د □ ک ر ا چ ي ـ ح ي آ با د

ی م 1 5 0 س ئ ک ڑ و ا ض اف ہ ت ی - ور و ۔ ھ ن د و س ت ی ے ی -								

ح اءُ ار د و وا لا ر ي ا. تا ن کا ن ه ن ش ه ر ح ي ق ر ا ت ـ ح و س ا س								

								ا و ش ر و ع ت ئ ي ت و ہ ح ي ک ي گ و ن ا ھ ن ا س ک ي م ه ن ح ھ س

ذ ی ر ت ـ م تا ث ر آ ھ ن ا ھ ئ ـ ھ ن ر ت آ ھ ن گ و ت ز و ر م ک									

م د گا و ل ے فیض ـ م ح م د گا و ل ا م ی خ ش گا ے و ل ے ع ث م								

								ا ن اا لـ ہ گ و ل ا، ر ا ب گ ے و ل ۓ ع ل ی د اد گ و ل د، ر ا خ ا ن

گ و ل ک ی ر ٹ ر گ و ل ے ع ا ی ـ م ح م د گ و ل ن ی ر خ ش گ ے								

و ل ۓ ح م ع و م و ر و گ و ل ا م ی ر ر خ ش گ ے و ل آ د م گ و ل								

ا، ر ا ب ـ س ک ی و گ و ل ، ح م ع و گ و ل ا، م ی ر ی خ ش گ ـ و ل								

ے ح ا ح ي ب ي م ل گ ه ل ن وا ز ع ا ي گ ون د ر ت ب م گ ون د ر ے س								

کے یا تے و گ وں دے ر ے ھ ی ر خ ا ن گ وں دے ر ے ری نے وا ز گ وں دے ر ے ر و								

ز ی گا ون دے ر ڈ و شا ھ ر وا ن گا ون دے ر ڈ یے دے ی گا ون دے ر ڈ ار یپ و گا ون								

د ر ے ر ہ ض ا ن گ ون د ر ے ع ا ی ـ ش ی ر گیا ہو ل ی ر کا ت گ ـ ہو ل								

گۓ ہو لے ہو گئے ہو ل ۓ حے ا حے ي ق ا س م گئے ہو ل ئۓ ۓ ر ي خ ش گ ے ہو ل ۓ حے								

ا ح ی ر ا و گ و ل ء ح ا ح ی ـ ص د ی ق گ ب و ل ء س ا ح ن گ و ل								

ے چ ا کا ر گا ہو ل ے سا ئا یہ ن ر کا ہو گا ہو ل ے ہ ح ہ د گا ہو ل ا ہ یہ ر								

									ی خ ش ے ک ا چ یل و ے لع ل م ح م د ک ا چ یل و ے ھ اد ي ی خ ش ے ک ا

ہے یا ہو ئ ع ا د ا ع کا ی م گا ہو ل ئ ص د ی ق گ ا ہو ل ت ھ ن ن گ و ن								

ح ي گ ذ ر س ف ر ح و ذ ر ع و ذ را ع ت ب و لتہ ر ي [illegible] م ا ل چ ار ٹ آ								

ھ ی ـ س یئ ی گ ہو ن ا گ ہو ن آ یا د ا س ک ی م ز ح ت ہ ر ح س ئ ر د									

گ ھ ت آ ھ ن ۓ ص د ی ن کا ن آ باد آ ھ ن ٹ ر ائ ہ ر ی ا س ک و ر ن کا								

ن ور ن د ي قا ر س تا ن ن تا ئ ن س ي ـ ک ے ھ ھ ن ن ے و بن ھ ے و ا ھ								

ي . ور ن 2 0 2 0 وا ر ي دا كا ئا ہو م ين ت - م ا ھ ہو خ يا ل ر كي ہو ور ہو								

ھ ئ و ت ۔ م لي ر ض ا ع ي ۔ ح ي د يھ ن □ ح ھ تر و ک ۔ ک از و تر ۔ يا								

ئے ل ے ک ن گ ھ ج ی ب و لھ اثر ی گ، ذ ا پ ے ح د را ہ ے ک ر م تا ن ی ا								

ت، وغيره وغيره، حيـ لاتعداد علائق نکيـ وائد لـ د								

لائفاسپورت – □وائلڈلائف – سنکچریحیرنادت								

ي ب ا س ي ر و ک ي و وي و ھ ي و ۔ 2011 م س ي ر ي م ک و ر ت ـ								

س ر کا ر ی ز م ین ن جی ی ـ و کا ر ی ت ی ب ا ر ن د ی ا گ ئ ی ب ر س ن								

ذ ح کا و ہ ت ء ز ہ ین ن ح ی ر نـ د ر یا ز ت ـ لا ء ہ لی ر د وا ی ہ نـ								

								ت ـ لي ار ي د ول ۂ م ۂ ت ا تا رث ي ـ م ۂ جہ ھ ہ نو ا ن اي ک ت ـ م تع

ار ف ـ کے ہر ائ یٹ ڈ ی ـ پ ہر اڑ ا ای کے ٹ ـ ح ا ل کے نـ ڈ ی ـ چ ھ ر ر سٹ								

تا تا ھ ن ے و ئ و آ غ از ش ر و ع کی ے و ۔ ے لے د ئ ي ۔ ھ کی ن وت ي ف								

ي ك ي ش ن 2 0 1 3 ت ح ت ـ ر ي و ن ه كا ت ي ـ ح ات م ط ائ ي ـ ح و ه								

ظ ا ه ر و ك ن د ي م ل ر د وا ب م ين ت ا تا ر ي ك ي ے م ل ر ض ا ع								

ي ـ ے و ں 4 3 ڈ ھ و ں ے وا ر ي ـ ک ر ي چ ذ یو ں ـ ھ اٹ ي ـ س ئ ذ									

ے کا ہو ہ ت ۔ و ث ر ی ن ے ي ۔ ز م ین ن ک ي ز ی لا م کا ر ٹ ۔ م خ تا								

ف ـ ع لا ئق ن حـ ي بـ كـ ثـ يـ لـ ز ه ني ن ك ي ـ كا ن س ال تي يـ د حـ ي ر ني								

								اد ت ي ـ و ک ر و ک ر ٹ ح ا ا خ ت ا ر ح ا ص ل ت ي ـ و ا ا ه ت ي ر

ت 2014 م ک ر ا چ ی ـ ک ی 93 ڈ ھ ن ک ی ـ و ر ھ ا س ت								

ـ ہے ھآ غ از ي ے ر یا تا ئو ن ک ي ت ي ٹ س ا ن تی ہ ـ ا ھ ے ہ پ ـ ھ								

کـ و ژ و ال م بـ و ر ھ بـ و ح و ز م یـ ن ح ي ا لا ژ م نـ ژ ک ا ن چ								

ہ م ھ نا ا گ ـ م ی ح ر یا ی کا نـ گ ـ ش ر و ع کا ر ی ج ت ی ھ ئ ی .								

ھ ن ن ک ی ـ ز ہ ی ن ت ق س ط ن ت ی ـ ہ ل ی ـ ھ ئ ی ب ر ک م گ ا وا								

ت ا ن ز ه ي ن ت ي ـ ه ا ي ـ ر ه ا ه ه ا ه ے ي كا ي ا ي ر يا ه ئ								

ن ط ے ع ک ئ ی ـ ھ ئ ی ا ھ و س پ ت ع ا ش و ا ن و ق ت ت ی د و ر								

ھ ا ہ د ذ ھ ن ھ ک ۔ ط ر ف ۔ ر و ئ ہ ر ک ا ر د س ی ل آ ھ ی ۔ [illegible] ئ								

ي ـ ط ر ف ـ س ۂ ر ي م ك و ر ت ـ ح ي ب ار ن د ي ا ه ي ن ب و س ـ								

غ ر ی ب گ و ٹ ن لا ء ب آ پ ش ن ھ یا یا ت ـ ھ و ز م ی ن و ک ٹ ی ر								

ا و ر ی ہ ی ل ہ و ا ر ی ث ئ ی ہ ہ ن ہ ز ا ہ ہ ت ک ئ ی ا ن ھ ن ت								

								ی د ا خ ل تی ن د از ی ف آ ء آر ک ی س ن ج و ع د ا 160 کا ن و تی ک

آ ه ي . 4 3 ه ز ار اي كا ثر ن وا ر ي ع لا ئة ي - م ه ن و قا ت - ب 2								

								4 ق ط ر از چ پا ئی ب ـ لا ئی ن کا ن وی ـنـ د ی لا تع د اد یو ر ن حـ و س ا س

ا و ش ر و ع ا ھ ی ـ ح ا ن م ـ ح ھ و ر گ ب اڈ ی ـ ح ی ـ م ح د و								

د ز خ ي ر ي ك ي ـ و تر ك ـ ح ل د س ك ائ ين د ي ـ ه ي ـ ش ه ر ح ي								

								ک ہ ک ج ر و ے گئ د □ گت ر ے ہی د ا ک ن د و ا ھ و س ھ و ر و ن ک ا

ل خ ط ي ـ ج ي ق د ر ي ا ذ گ ھ ن ز ئ ن ے و س يا ي ـ ک د يو ور نـ د								

								و ـ حہ ـ ک و حہ ار ا و بتہ ي ـ م ر ھ نـ د ثر گ وئ ن حہ ي ـ □ ق د تر ي ـ

								و س یل ن ح ي ت یا ھ ي ـ ح و س ی پ ر ٹ و ن ح ل خ و ر ھ ي ا س ک

ئ م ۓ ح نھ ن ک ي ر ين ا لا ق وا م ي ق از و ن ت ح ت 5 5 ف وت ن کا ن								

و تر کا ا و چ و ج ے ل نا ھ ی ز و تڑ و ا، ت ی ر ح ر یا وا را س و ن ا ھ								

ٹر یو ن دے ار اے و ز کا ر یو ن تو ژ ر ھ ا و آ ھ ی ا دے نھ ن دے ی ا و جے ائ								

ی ـ س ت ـ س ئ و کا ن ھ ک ـ ھ ز ار ف ت ز ائ ی ن آ ھ ی ۔ حا ی ک و ھ								

ا ح و لي ا ت ـ ح ي ق ا ز و ن ح ي ـ خ لا ف و ر ز ي آ ه ي ا ه تہ ي ر									

								ت ر ج ر يا تا ئو ن ج و ن ج د و ن ين ش ئ ل كي ر تـ ر يا ر ك ے ج تـ ي ـ

								ک نھ ن ب ق س م ج ی ا ز س از ی ـ ھ ث ـ ج ر از د م ن ع آ ھ ی ـ ج ی

کاپٹاوئلدلائف ـ ماحولیات ـ اورنحي ـ ایریاآ								

ھ ي ، □ اد خ ل ٹ ي ـ وي ھ ن آ ھ ن ـ کا ي ر ب ا ھ ھ ب چ ٹ وا ر و نا								

ھ ی ـ ت آ خ ر ک ھ ٹر ی قا نو ن تز ح ت ز ی ش ئ ل کی ر تا ر یا ر ک ـ ح								

و ن ز م ي ن ھ ن ن ک ي ت ز ي ـ وئ ي ا ھ ي ـ 1 1 9 9 2 ج و ر س ـ								

م یا ن ت ی - م ح ا ط - ھ ن یا ر ک - [illegible] ر ھ ا د ت نا یا ب ق س م ن ح								

								ي ـ جازورنجيتحفظ ـ جوچاثنداونھننيدنريمن

[illegible]								

نـ د و ا نہ ن ئ ی ن ح و چ ا ت نـ د و ح ی ک ی ـ م لی ر □ س م ن د ط								

رفـ وھـنـ دین آھن انھن قدیم آثارن حوجاتـنـ دوح								

ي ک ي ا س ا ن ہ ي ت ھ ذ ر ب ـ ہ ي ـ س چ اڑ ب آ ھ ن ـ ھ تا ن ہ ي									

ـ چه کنـ دـ ي حـ ھ ثر ن قـ ر س تا ز ن قـ ھ تـ ي بـ ثـ ر ن ـ آر ک لا حـ يـ									

ک ل س ائ يٮ س ـ ح و س وا ء تى ا ھ ي ـ ح ي ـ ش ار د ئ ي ـ ک و ىى و ح								

ل ز کا ر ي . s . n o								
1	C uba 18.7	1. Central African republic 68.13	S outh Korea	L iberia 19.48 %	u b a 1 7 0	U nited States 64 5.7	O man 11.4%	U AE 45.7%
2	V anuatu 11%	2. Pakistan 41.86	Ja pan	S ierra Leone 18.84 %	Bel arus220 Bel gium 220	C hina 188	Q atar / Saudi Arabia 10%	P akistan 23.1%
3	Le sotho 10.4	12 . Afghanis tan 31,56	Si ngapore	U SA 17.85 %	Ru ssia 230 Gr eece 230	R ussia 87.8.	I raq/ Jordan 8.6%	Ir an 21.7%
4	S aint Vincent Grenadi nes 10%	16 . Banglad esh	H ong Kong	T uvalu 17.31 %	Ge orgia 240 'Italy 240,Ukra ine	S audi Arabia 67	I srael 7.3%	U SA 19.3%

		30.62			240,Turkmenistan 240			
5	Yemen 9.5 %	36. 25.29	Finland	Marshal Island 16.54 %	Lithuania 250	France 61	Yemen 6.6%	Russia 18.7%
6	Brunei 9.1%	82. Srilanka 17.26	UK	Micronesia 13.42 %	Uruguay 270	United Kingdom 57.9	Eretria 6.3%	India 18.6
7	Mongolia 9%	96. China 15.15	Canada	Lesotho 12.76 %	Bulgaria 280 Iceland 280 Kazakhstan 280 Switzerland 280	Germany 48.8	Macedonia 6%	China 18.2%
8	Demark 8.5%	108. USA 14.49	Holland	Netherland 11.96 %	Portugal 290	Japan 33.9	Burundi 5.9%	Moroco 13.6
9	Guyana 8.4%	170. Finland	Ireland	France 11.63	France 300 Ge	North Korea	Maldives 5.5%	South Korea

		9.6		%	rmany 300 Hungary 300 South Korea 300 Spain 300	39.8	Mauritania 5.5%	12%
10	Malaysia 8.1%	181. Russia 8.47	Poland	Moldova 11.37%	Denmark 310 Sweden 310	India 33.9	Kuwait 5.3%	Colombia 11.9%
Extra data		182. Cuba 182	13. Russia	165. India 3.87%	69. Pakistan 1400	27, Pakistan 7	40. Pakistan 3%	
		195. San Marino 4.11	14. USA	171. Bangladesh 3.72%	71. India 1700		60. India 2.5%	
				183. Pakistan 2.51%	88. Bangladesh 3800		112. Bangladesh 1.3%	

حيرت جهڙي ڳالهه آهي ته دفاعيملٽري خرچ ۾ آمريڪا ته سيني کان اڳيان بيٺو آهي پر هندستان به ڏهين ۾ پاڪستان 27 هين نمبر تي آهن، (ياد رهي ته پاڪستان جي ڪل GDP 0.21

۾ هندستان جي 1.68 ٽرلين ڊالرس آهي. انڊيا جي ايراضي ۾
پاڪستان کان 4.22 ڀيرا وڏ۽وڏيڪ، آبادي 6 ڀوڻ تي وڏيڪ
آهي پر پوءِ به GDP پاڪستان کان اٺوڻ تي وڏيڪ اٿس.) ٻئي
طرف دفاعي بجيت کي ڏسبو ته متحده عرب امارات (UAE)
سپني کان اڳيان، پاڪستان ٻئي نمبر تي، ايران ٽئين، آمريڪا
چوٿين ۾ هندستان 6 هين نمبر تي اچن ٿا (يعني پيارو پاڪستان
ان معاملي ۾ هندستان کان گوءِ کٽي ويو) پر تعليم واري شعبي
۾ انهن چڱن مڙسن مان ڪير به اڳيان نه آهي. تعليم تي GDP
جو گهٽي کان گهٽو سيڪڙو خرچ ڪندڙ ڪيوبا جهڙو غريب ملڪ
آهي، پين نندن وڏن ملڪن سان گڏ ملائيشيا به 10 نمبر تي
آهي. آمريڪا 63 نمبر تي، هندستان 134 تي، بنگلاديش ۾
پاڪستان 164 نمبر تي آهين (ڏيو منهن! پيارو پاڪستان ملٽري
بجيٽ ۾ ٻئي نمبر تي ته تعليم تي ۾ 164 هين نمبر تي! ان کي
چئبو آهي ماتيلي ماءُ وارو سلوڪ.) هڪ اٽ هوند بيو افعال
بچڙا.) هڪ رپورٽ مطابق استاد- شاگرد جي تناسب ۾ سينٽرل
آفريڪن ريپبلڪ نالي ملڪ 68.13 ٻارن تي هڪ استاد مقرر
ڪري ٿو جيڪو استادن جي گهٽ ۾ گهٽ شرح کي اظهاري ٿو.
ان معاملي ۾ پيارو پاڪستان دنيا ۾ ٻئي نمبر تي آهي يعني
41.86 ٻارن تي هڪ استاد پين ڪجهه ملڪن ۾ اها شرح ڪجهه
هيئن آهي. افغانستان 31.26، آمريڪا 14.49، چين 15.15،
برطانيه 14.27، ملائيشيا 13.72 ٻارن تي هڪ استاد وغيره
گهٽ ۾ گهٽ ٻارن تي وڌ ۾ وڌ استاد مقرر ڪرڻ ۾ پهرين نمبر
تي سين مارينو (San marino) 4.11 ٻارن تي هڪ استاد، ٻئي
نمبر تي ڪيوبا 8.43 ٻارن تي هڪ استاد، ٽئين نمبر تي روس
8.47 ٻارن تي هڪ استاد مقرر ڪن ٿا. فِن لينڊ ۾ ڊينمارڪ به
ويجها ويجها اٿن.

صحت ۾ پين انساني بهبود جي شعبن جو به مڙئي حال
ساڳيو آهي. صحت تي GDP جي خرچ ۾ آمريڪا ٽئين نمبر تي
آهي پر جيڪڏهن مريض ۾ ڊاڪٽرن جي نسبت ڏسبي ته گهٽ ۾
گهٽ مريضن تي وڌ ۾ وڌ ڊاڪٽرن جي تعداد ۾ ڪيوبا پهرين نمبر
تي، بيلارس ۾ بيلجيم ٻئي ۾ روس ۾ يونان ٽئين نمبر تي آهن.
آمريڪا ۾ ___________ پاڪستان 1400 مريضن تي هڪ
ڊاڪٽر، هندستان 1700 ۾ بنگلاديش ۾ 3800 مريضن تي هڪ

ڊاڪٽر آهي.

اهي سڀ انگ اکر ڏسڻ کانپوءِ ذهن ۾ هڪ پاراٽو سوال ايري ٿو ته آمريڪا، هندستان، پاڪستان وغيره صحت ۾ تعليم ۾ ايترو پوئتي آهن يا گهٽ خرچ ڪن ٿا ۾ جنگين تي تمام گهڻو ته هو آخر جنگي خرچا گهٽائن ڇو نه ٿا، آمريڪا جيڪي ڏهن ۾ جمهوريت جو نالو وٺي عراق، افغانستان، ويتنام وغيره ڪاهي پوي ٿو (اهو ائين ئي آهي جيئن ڪنهن زماني ۾ عرب پنهنجو سامراج قائم ڪرڻ لاءِ غير عرب ملڪ تي اسلام جي نالي جي اوٽ ۾ ڪاهي پيا) ته پوءِ آفريڪا ۾ اناج، صحت ۾ تعليم جو ڇو ٿو ڪٽي پهچي؟؟ جيڪڏهن هو ايف 16 جهاز، ميزائيل ۾ جنگي ٽيڪنالاجيز ٻين ملڪن کي ڏئي سگهي ٿو ته سوويت يونين وانگر اسٽيل ملون ڇو نه؟؟ جنگي مقصدن لاءِ ڊرون ٺهي سگهن ٿا ته دنيا مان آلودگيءَ جو خاتمو ڇو نه؟؟ وغيره. اهو سڀ ڪجهه ان لاءِ آهن جو جنگيون سامراج کي قائم رکڻ ۾ سرمائي جي اڻ برابري ورهاست کي قائم رکڻ جو لازمي پاسو آهن. ان کي سمجهڻ سولو آهي، جيڪڏهن پاڪستان ۾ امن ٿي وڃي ته ماڻهو سهولتن جي گهُر ڪندا، بجلي گهرندا، صحت گهرندا، روڊ رستا گهرندا. ان ڪان جان ڇڏائڻ لاءِ رياست ماڻهن کي دهشتگرد بڇي موت ڏيکاري پوءِ بخار آڇي ٿي ته ماڻهو اُن بخار کي به غنيمت سمجهي ڳلي لائين ٿا. ائين ئي آمريڪا به دنيا کي طالبان جو دهمان ڏئي، حملا ۾ قدرلت کي جائز بڻائي سڄي دنيا تي راتاها هڪ طرف، سياسي غلبو ٻئي طرف، هٿيارن جو واپار ٽئين طرف قائم ڪيو ويٺو آهي. دنيا جهنم پر سرمائي جي سيڙپ وارا گروهه ۾ ڪمپنيون ارب ۾ کرب پتي ۾ انهن لاءِ هر طرف جنت ئي جنت ته پوءِ آخر هنن کي ڪهڙي ڇتي ڪتي ڪاڏو آهي جو دنيا کي پاپي علم جو درس ڏين يا اُپاءَ وٺن. تاريخ ۾ فلسفي کي ونڊ ڪٽ تي اوليت ڏين. جدليات ۾ منطق پڙهائڻ کي فرض سمجهن!!!

(ب) پاڪستان ۾ سنڌ اندر تعليم بابت ڪجهه انگ اکر:

نائيجيريا کان پوءِ پاڪستان ٻئي نمبر تي اهو ملڪ آهي جنهن جا وڏ ۾ وڏ اسڪول واري عمر (5 کان 16 سالن) جا ٻارَ

اسڪول کان ٻاهر هجن ٿا، نائيجيريا ۾ 105 لک ۽ پاڪستان ۾ 55 لک ٻار اسڪولن کان ٻاهر آهن. (ياد رهي ته هندستان جي آبادي پاڪستان کان پنجوڻ تي وڌيڪ آهي پر پوءِ به اسڪولن کان ٻاهر ٻارن جو سيڪڙوي شرح پاڪستان کان 3 ڀيرا گهٽ اٿس) سينٽرل آفريڪن ريپبلڪ کانپوءِ پاڪستان ٻئي نمبر تي آهي جنهن ۾ شاگردن جي تناسب سان گهٽ ۾ گهٽ استاد هجن ٿا. يو اَي اِي کانپوءِ پاڪستان ٻئي نمبر تي اهو ملڪ آهي جيڪو گهٽي کان گهٽي بجيٽ دفاعملٽري تي خرچ ڪري ٿو ۽ تعليم تي خرچ جي حساب سان 164 نمبر تي آهي.

پاڪستان ۾ لڳ ڀڳ ساڍا 6 هزار اسڪول بند پيل آهن. جن کي "گهوسٽ اسڪولس" چئجي ٿو. سنڌ اندر هر ستون اسڪول گهوسٽ آهي ۽ پاڪستان جي هر 4 گهوسٽ اسڪولن مان 3 سنڌ ۾ هجن ٿا (ڪجهه عرصو پهرين هڪ دوست گهوٽڪي ۾ ڪنڌڪوٽ مان ٿي آيو، اهو ٻڌائي پيو ته اتي 10-12 گهرن ته ڪٿي ڪٿي 4-5 گهرن تي ڳوٺ مشتمل هيو ۽ هر ٻئي ڳوٺ وٽ پرائمري اسڪول هيو پر اتان جا 80 سيڪڙو اسڪول بند هيا پڇا ڪرڻ تي خبر پئي ته اهي اسڪول اتان جي منسٽرن پنهنجي چمچن کي ٺهرائي ڏنا آهن صرف اِن مقصد لاءِ ته ڪين بنا پڙهائڻ جي نوڪري ۾ پگهار ڏياري سگهجي، اهڙن اسڪولن جي موجودگي نج سياسي بنيادن تي آهي) اها ٻي ڳالهه آهي ته جيڪي ڪم ڪن پيا انهن مان 77 سيڪڙو سرڪاري اسڪولن جون عمارتون غير معياري هجن ٿيون ٻيو ته نهيو گهٽڻ ۾ ته بنيادي سهولتون جهڙوڪ واش روم وغيره به نه هجن ٿا.

سنڌ ۾ ڪل 47 هزار 4 سو اسڪول آهن، جن مان 91 سيڪڙو پرائمري ۽ 9 سيڪڙو مڊل ۾ هاءِ اسڪول آهن

پاڪستان اندر ڪل اسڪولنس، ڪاليجن، استادن ۽ شاگردن جا انگ اکر هيٺ چارٽ ۾ ڏجن ٿا.

Name of institutes	**No. of Institutes**	**No. Of students**	**No. of teachers**
Primary schools	1 60,000	29 millions	450, 000
Middles schools	41951	5.72 millions	334984

High schools	25209	2.73 millions	452779
Colleges and higher secondary schools	3435	1.30 millions	81183
Degree colleges	1558	1.02 millions	36349
Universities	135	1.5 millions	63557

پاڪستان اندر تعليم جي شرح 55 سيڪڙو آهي يونيسڪو UNESCO جي رپورٽ مطابق يو اين (UN) جي 120 رجسٽرڊ ٿيل ملڪن مان پاڪستان 113 نمبر تي آهي. جنسي متيپد به پاڪستان ۾ تمام گهڻو آهي. 10 مردن جي ڀيٽ ۾ صرف 4 عورتون پڙهيل هجن ٿيون. پاڪستان جي صوبن جي صورتحال ڪجهه هينئن آهي:

عورتن جي تعليمي شرح	مردن جي تعليمي شرح	علائقا
50%	69%	پنجاب
45%	71%	سنڌ
31%	69%	خيبرپختونخواه
23%	62%	بلوچستان
3%	29.5%	فاٽا

ٽرتي هڪ نظر

آمنه مواز

هاتي جيئرو ته لک، مري ته به لک

بخشل ٿلهو



هڪ دفعي جي ڳالهه آهي ته هڪ ٻِلَي کي ســـــامهون اچي شــينهن ٽڪريــو، شــينهن کيس کــائڻ جي کــئي ته ٻِلَي دانهن ڪري چيو ته مونکي نه کاءُ. ڇـو؟ شـينهن پڇيـو. جـواب □ ٻِلي چيو ڇو ته مان به ڪڏهن شـينهن هيس. شـينهن کليو □ چيـائين ته تـون ٻلـو، ٻلي جو ٻُت، ڪـوڙ ٿو ڳالهـائين. ٻلي چيس ته مـان توکي ثابت ڪري سگهان ٿـو. شـينهن چيس ته ڪر ته ٻلي چيس ان لاءِ مونکي ٿورو بي پاسي وڃڻو پوندو □ تـوکي ٽيسـيتائين وڻ سان ٻڌڻو پوندو، تون شينهن آهين توکي ڪهڙي پرواهـه. شـينهن چيس موڪل اٿئي پر جيڪو ڪرڻو ٿئي جلدي ڪر منهنجي شڪار جو ٽائيم آهي. شينهن کي وڻ سان ٻڌي، ٻِلو پر پاسي جي ڳــوٺ ڏانهن ڀڳو جتي سمورن ڳوٺاڻن کي چيـائين ته ٻيلي جلـدي ڪريو شينهن وڻ سان ٻڌو پيو اٿوَ. ڳوٺاڻا لٺيون کڻي، اچي شينهن مٿان

پهتا ۽ وسڪارو لاهي ڏنائون. سامهون وري هڪ بي وڻ کي ٽيڪ ڏئي بِلو آرام سان سچي ماجرا ڏسندو رهيو. پادرن جي پيهه ۽ شينهن سمجهي ويو ته اڄ بچڻ ناممڪن آهي سو دانهن ڪري ڳوٺاڻن کي چيائين ته مهرباني ڪري، هڪڙي سوال جو جواب ڏيو پوءِ پلي جيڪو ڪرڻ چاهيو سو ڪيو، صرف اهو ٻڌايو ته پلا اِن سامهون واري بِلَي جيترو ٿيندس ته پوءِ ڇڏيندوءَ؟.

اهو ساڳو سوال پنهنجون آفسيون پچرائي، جهنڊا لهرائي، ماٺهو ٻڌرائي، ايم ڪيو ايم اڄ اسٽيبلشمينٽ کان پڇي رهي آهي. پر اسٽيبلشمينٽ به ماضي جي ابتڙ هڪ سڌي هڪ هڪاٺي جي بجاءِ سندن ڳچيءَ ۾ ڳچ عرصي کان هڪ اهڙي سُرڪڻ ڦاهي وڌي آهي، جو جيترو ايم ڪيو ايم هٿ پير هٽي تي اوترو سندس ساهه سوڳهو ٿئي ٿو. گهڻو عرصو ناهي گذريو جڏهن سنڌ جي ڪجهه قومپرست حلقن اندر ايم ڪيو ايم جي تنظيم ڪاري هڪ رول ماڊل واري حيثيت رکي ٿي. تڏهن ايم ڪيو ايم ناقابلِ شڪست قوت طور سامهون آندي ويندي هئي. اسان ته تڏهن به دانهيو پئي پر اٿ جبل پاسي جڏهن آيو تڏهن سڀ کي سندس قد جي صحيح خبر پئي. سنڌي پهاڪي مثل ته ڳئون ۾ مينهن وڃي ڏيي، بيني ڏيي اُٺ، اڄ ايم ڪيو ايم ڪُٺجي به پئي ۽ ڏُيجي به پئي. جنهنجي موت ۾ مشرف دور دوران مچي مواڙ تيل ۾ صرف انتشار ۾ ايم فل ڪنڊز ايم ڪيو ايمي قيادت ڪجهه به ڪرڻ کان قاصر رهي. قيادت جي تبديل ٿيل طبقاتي مفادن سبب هاٽي اها مزاحمت بدران مفاهمت جي هر هيٺين سطح تي اچڻ لاءِ تيار هُئي. ”منزل نهين رهنما چاهيي“ وارو نعرو هٽنڊڙ تنظيم اعلان ڪري پنهنجي رهنما تان نه صرف زباني هٿ ڪنيو پر الطاف جي نالي کان آجي نئين آئين کي اليڪشن ڪميشن وٽ جمع به ڪرايو. موت ۾ وس وارن به وسيم اختر کي ڪراچيءَ جي مسند تي ويهارڻ جو اجازت نامو جاري ڪري ڇڏيو. نيٽ دنيا جي پنجين نمبر وڏي شهر ۽ مارڪيٽ جو سوال آهي. جيڪو ملڪ جي 30 سيڪڙو وڏي صنعتي پيداوار، 20 سيڪڙو مجموعي گهريلو پيداوار (GDP) ۽ 70 سيڪڙو ريونيو پيدا ڪندو آهي. ڪراچي ملڪ جي معيشت

جو منڊ ۾ ساهه آهي. اتي نه ته ڪنهن هڪ پارٽيءَ جي هڪ هٽي هاٽي قبول هئي جيڪا جڏهن چاهي شهر بند ڪرائي سگهي يا فساد ڪرائي مارڪيٽ ۾ بازائي آٽي سگهي، نه وري ان شهر کي سٺ يا ستر جي ڏهاڪي وانگي پورهيت يونين جي حوالي ڪري سگهجي ٿو جيڪي جڏهن چاهين نه صرف فيڪٽرين تي قبضا ڪن پر ملڪ جي مجموعي ترقي پسند تحريڪ ۾ مُهڙ جو ڪردار به ادا ڪن. سوايم ڪيو ايم کي ناڪيلي وجهڻ اٽر تي پيو. ايم ڪيو ايم جو ڏوهه اهو ڪونهي ته هُن 12 مئي جو واقعو ڪيو يا امجد صابري سميت الائجي ڪيترن ماڻهن کي ماريو پر سندن ڏوهه اهو آهي ته ڪهڙو واقعو يا هڙتال ڪڏهن ۾ ڪنهن کي مارڻ وارا ڪُجهه فيصلا ايم ڪيو ايم نه صرف اڪيلي سر به ڪرڻ لڳي پر عالمي ڳجهن ادارن (ايم آئي سِڪس ڪانوئي را تائين) جو به پهر وهڻ لڳي. پر ڪانو مري ويا هئا جو لولا حج تي ويندا سو وقت لڳائي آهستي آهستي ايم ڪيو ايم جا ڳهٽ ڳهيڙ بند ڪيا ويا. الطاف کي ته مني لانڊرنگ ۾ عمران فاروق جي قتل ڪيس ۾ ڏيساروئي ڦاسايو ويو. بند ڪمري ۾ ته ٻِلي به وڙهي پوندي آ، هي ته ماڻهن جي اکين ۾ پنهنجي سر ڀاڻ ڊرل مشينون هٽنڊڙ الطاف پائي هو سو مرتا ڪيا نه ڪرتا الطاف به ڀاويهين آگسٽ واري تقرير ڪئي ۾ ڦاٿو، جنهنجي انتظار ۾ ماري پهرين ڪان وينا هئا ۾ پوءِ ايم ڪيو ايم جي حوالي سان آپريشن جي آخري قسط سڀ ڪنهن ڏٺي. ڪرڻ وارن ته ڪئي ايم ڪيو ايم سان پر ان سان چِرڪ سڄي سماج کي پيو آهي. وڏين تنظيمن ته پنهنجي طبقاتي مفادن آهر ڪو جهيڙو نه جوٽيو ۾ لڪي ٻڙهي پنهنجي طاقت، پنهنجي پارليامينٽ، وردي جي کيسي ۾ وجهي ڇڏي ۾ هاٽي اهو عمل ڪٿي وڃي ڇيهه ڪندو تنهن لاءِ ڪجهه نه ٿو چئي سگهجي. سماج تي رياست جي پڪڙ تمام گهٽي مظبوط ٿي آهي. هر بي تنظيم پنهنجي ڀاڻ کي ڀاڻ وڏن وٽ پاڪستان زنده آباد چئي ڪلئير ڪرائڻ جي ڪوشش ۾ لڳي پئي آهي. شايد ئي دنيا جو اهڙو ملڪ هجي جنهنجو سمورو عوام ائين غدار سمجهيو ويندو هجي جيئن اسانوٽ آهي. باقي جن اسلامي بم تاهي عوام کي ڪافراٽي محروميون ۾ ٻک

ڏني سي وفادار ٿيا.



اســـــــــــان کي هن ســرمائيداراڻي دنيا ۾ هر اهم تبـــــــــديليءَ کي ســرمايي جي ضــرورتن آهر ســمجهڻ گهــرجي. کــراچي ۾ بــدامنيءَ جي هک ڏگهي دور به هک خــــــــــاص قسم جي ســـــــــرمائيداريءَ کي سگهارو کيو. جنهن ۾ وڏين حکمران پارٽين کان علاوه ننڍا ننڍا ڏوهاري گروپ پڻ اُسريا جيکي شهر جي معاشي کـاروهنوار ۾ پنهنجو کــــــردار ادا کــــرڻ لڳـــا، جن جو کم کميشن تي سرمائيدارن جي ســرمايي جو تحفظ کـرڻ هــو، جيکي مختلف مل مـالکن کي مـزدورن جي مـزاحمت کـان تحفظ ڏينـدا هيـا. کجهه هنـڌن تي رٽـارئرڊ فـوجي آفيسر ته وري لانـڍي قائـدآباد سميت بين کيترن علائقن ۾ ته مذهبي شـدت پسـند پڻ گـروپ اهو کم کرڻ لڳـا. جـيئن بهـراڙين ۾ زمين جي مـالکي، کنهن ماڻهوءَ جي معاشي يا سياسي سگهه جو تعين کنـدي آهي تـيئن شهرن ۾ علائقن جي قبضي جي جنگ شروع ٿي جنهن ۾ پهريون نشانو امن بـڻيو. اسٽيبلشـمينٽ پهرين انهن گـروين کي هکبـئي خلاف استعمال کـري پنهنجو کم کڍنـدي رهي ۾ سـمورن ڌڙن جي قـــوت کي ٽکائيـــندي رهي پر مجمـــوعي طـــور شـــهر جو امن پوءِ به خراب ٿي رهيـو. حـال اِهو ته کـراچي جي کُل 27 هزار پوليس منجهان 11 هزار پـوليس ته وي آئي پي مـاڻهن جي تحفظ لاءِ مختص ٿيل هـئي. سو تحفظ جي جهــڙوک اڻ اعلانيل نجکـاري ٿي وئي. 55 هـزار خـانگي سـيکيورٽي جا عملـدار به مارکيٽ ۾ سيڙپکارن لاءِ تحفظ جو احساس پيدا نه پئي کــري سـگهيا. لازمي طــور تي اها صــورتحال گهڻو عرصو رهي به نه پئي سگهي چاکاڻ ته سرمايي کي منافعي جي گولها ۾ حرکت (circulation) منجهه رهڻو هونـدو آهي ۽ ان حـرکـت لاءِ کيس تحفظ جي ضرورت هونـدي آهي. پر جيکـڏهن امن و امـان جي

صورتحال گهٽو عرصو خراب رهندي ته ماڻهو پنهنجي سرمايي
کي بيئنڪ ۾ رکڻ ته پري جي ڳالهه پر ڪنهن بي ڪم ۾ به
سيڙائڻ ڪان به لنوائيندا. سنڌ ۾ بي بي اڳواڻ ۽ بلوچستان جي
خزاني واري وزير جي گهران 73 ڪروڙ رپين جو ملڻ ته هڪ
مثال آهي. سرمايي جي محدود سماجي حرڪت جو هڪ بيو
اهم سبب ڪارو ناڻو آهي. . پوئين سال ئي اپيڪس ڪاميٽيءَ
کي ڏي جي سنڌ رينجرز رپورٽ ڪيو هو ته ڪراچيءَ منجهان
230 ارب رپين جو ساليانو ڪارو ناڻو شهر ۽ ملڪ جي ڪجهه
سياستدانن، ڪامورن ۽ دهشتگرد تنظيمن جي کيسي ۾ وڃي
ٿو. نتيجي طور سماج ۾ حرڪت هيٺ ڪُل سرمايي جي کوٽ
پيدا ٿي جنهن پهرين کان موجود معاشي بحران کي اڃا سگهارو
ڪيو. نيٺ سرمائيدارٽي گهرجن پٽاندر امن وامان جي
صورتحال کي ڪنهن قدر بهتر ڪرڻ تي زور ڏنو ويو ته جيئن
گلشن جو ڪاروبار هلندو رهي. آخرڪار ڪنهن جسم تي پلجندڙ
کي مفت خور جيتَ (رياستي سويلين توڙي عسڪري ادارا) به
تيستائين جيئرا رهندا جيستائين جسم به زنده هوندو. سو قانون
جي حڪمراني ٿئي نه ٿئي پر رياستي ڏندي جي بالادستي سان
ماڻهن کي آهستي آهستي ڪنهن ترتيب ۾ آڻن جي ڪوشش
ڪئي وئي. ڪراچيءَ ۾ رينجرز ۽ بين هنڌن تي پوليس پاران
ٽارگيٽ ڪلرن، ڀُنگ عيوض اغوا ڪندڙن ۽ ڀتي خورن خلاف
سختي ڪرڻ جو ئي نتيجو آهي ته سرمايي جي حرڪت ۾
اضافو ٿيو آهي. ان عمل کي اڄ اسان پنهنجي پاڙي ۾ به ڏسي
سگهون ٿا. پوئين بن ادائي سالن ۾ حيدرآباد قاسم آباد اندر
الائجي ڪيترا نوان سپر مارٽ، ڪار شوروم ۽ نوان نوان
ڪاروبار کليا آهن. سمورن شهرن ۾ واپاري برادري جي انجمن
۾ ادارن پاران ڊينگ پوليس آفيسرن ۽ رينجرز جي مان ۾ بينر
هڻائڻ پٺيان اهو ئي سبب آهي. ان سموري صورتحال جو فائدو
هڪ حد تائين ته عام ماڻهوءَ کي به حاصل ٿئي ٿو.جنهن کي هڪ
منصوبابند پروپيگيندا ذريعي وڌائي چڙهائي عام شعور جو حصو
بڻايو ويو. 2015 ع ۾ گيلپ وارن جي هڪ سروي مطابق
ڪراچيءَ ۾ رينجرز آپريشن جي حوالي سان 87 سيڪڙو ماڻهن
ها ۽ 12 سيڪڙو ماڻهن نه ۾ جواب ڏنو هيو. لازمي طور تي اها

سرمائيداراڻي پُرامن اوسر به هڪ خاص يا عارضي وقت تــائين ممڪن آهي. وري ساڳا لاتون ساڳا چگهه واري ڪــار ٿيـٽي آهي. جيســتائين احتســاب ڪنــدڙ ادارا هر احتســاب ڪــان آجا هونــدا تيستائين سمورو سماج انهن جي گروهي، طبقــاتي مفــادن جي قيمت هڪ دور □ ايم ڪيو ايم □ طالبان جهڙن فاشي ادارن جي نهڻ ته بي دور □ انهن جي دهڻ □ وري ڪنهن نئين رياست نوزا قوت (پاڪ سر زمين پارٽي) جي نهڻ جي صورت □ پيو پربنــدو رهندو. هاڻي جيئرو آ ته لڪ جو مري ته بن لڪن جو، باقي توهان پاڻ سمجهدار آهيو.



”ٿري بار هميشه مرنـدا رهيا آهن“ ماڻهن اها ڳالهه ڪافي ماڻهن واتان ٻـڌي آهي، جنهن جي ان علائقي جي هڪ ٽنار ڪان وٺي ”تـرقي پسـند ڪـارڪن“ ۾ رٿا جوڙيندڙ به شامل هيا. ”ٿري بـار مرنـدا رهيا آهن“ بهرحـال ڪـو دليل نه آهي جنهن جي ذڪ هيٺ ٿر جي هـاڻوڪي بـدحالي کي درگـذر ڪيو وڃي. سـوال اهو ٿو اڀـري ته ٿر ڪـول پـروجيڪٽ (Thar coal project) جي شـروع ٿيڻ جي مـوقعي تي رواجي ميـڊيا هن معاملي کي ڪيئن آڏو آڻي ٿي؟

ان ڪـان پهريـان جو مـان هن حقـارت ڀريل پـروجيڪٽ جي اکين ڏٺي صورتحال اوهانجي اڳيان رکان مون کي اجازت ڏيو ته مان هڪ ڪهاڻي بيان ڪيان جيڪا متارو سانڌ نالي سلام ڪـوٽ لڳ ان ڳوٺ جي آهي جيڪو TCP جي طوفان جي منهن ۾ آهي. اتي جي هڪ پورهيت جنهن پنهنجي زال ۾ هڪ نندڙو ٻار ڦقڙن جي بيماري (Tuberculosis) ۾ وڃايا هئا. پنهنجي باقي ٻچيل ٽن ٻارن (ٻه ڇـوڪرا هڪ ڇـوڪري) جي پيٽ پـرڻ لاءِ هٿ پـير هڻڻ شروع ڪيا. ڪاٽي ۾ روزگار جي تلاش ۾ هن نئين ٺهندڙ هـاءِ وي (جيڪو ان علائقي جي سـيني شـهرن کي ڪـول پـروجيڪٽ جي سائيٽ سان ڳنڍي ٿو) ۾ هڪ مزدور جي حيـثيت ۾ نـوڪري وٺڻ چـاهي پر ان جـون سڀ ڪوششـون ناڪـام ٿي ويـون. ٻن ڏينهن ڪانپوءِ جڏهن هو واپس پنهنجي ٻک ۾ پاهه ٿيل ٻارن ڏانهن آيو ته سندس ڏيءُ هن کان ماني گهـري. ڪـاوڙ ۾ مايوسي جي شـڪار هن پيءُ پنهنجي ڌيءُ کي پـاڻ گهٽو ڏئي پـوءِ کوهه ۾ ٽپو ڏئي ڇڏيو.

بک ۾ موت جون اهڙيون ڪهاڻيون هتي عـام آهن. هـتي، ان لاءِ ڪافي ماڻهن لاءِ ڪول پـروجيڪٽ هن خطي ۾ خوشحالي ۾ تـرقي جي شـروعات آهي. جـيئن وزيـراعظم ميـان محمد نـواز

شريف تازو ئي هڪ سرڪاري سطح تي ڪانفرنس ۾ چيو ته ”ٿر ڪول پروجيڪٽ بيروزگار ماڻهن کي روزگار مهيا ڪندو. هاڻي سوال اهو آهي ته ڇا واقعي اهو پروجيڪٽ ان علائقي جي بدحاليءَ جو خاتمو ڪندو؟ يا ٿر جي ماحول ۽ اتان جي ماڻهن جي زخمن کي اجا گهرو ڪندو؟ ان صورتحال کي سمجهڻ لاءِ اچو ته اتي جي هاٽوڪي بيهڪ تي هڪ نظر وجهون.



مٺي ۽ ننگرپارڪر سميت انهن علائقن جي رنگ برنگي ۽ مختلف ذاتين ۽ روايتن ۾ رهندڙ عوام وچ ۾ رينجرس ۽ جماعت دعويٰ جي موجودگي ائين آهي جيئن سدا تبديل ٿيندڙ حياتي ۽ زندگي مٿان ڪنهن ڏاتوءَ جو خول. اهو سڀ ڏسي مونکي پوئين سال جي چترال جي پرسان واقع بمبيروت وادي جي سفر جي ياد تازي ٿي وئي جتي هر ٻئي گهر ڪانيوءِ هڪ مدرسو ۽ ڪجهه ئي فاصلي تي نئين نهيل فوجي ڇانوڻي هئي.

ڪيلاش ۽ ننگرپارڪر پاڪستان جي انهن علائقن مان آهن جن ۾ گهٽي ٽٽي آبادي غير مسلمانن جي آهي. جيڪي پنهنجي شناخت ۽ ثقافت کي صدين کان قائم رکندا آيا آهن. ٻئي علائقا افغانستان ۽ انڊيا جهڙن ملڪن جي حساس سرحدن تي آهن.

”ڪنهن به ڌارئي کي اچڻ جي اجازت نه آهي“ (No foreigners allowed). ننگر ۾ داخل ٿيڻ وقت وڏن لفظن سان چيڪ پوسٽ تي لکيل آهي. اوڏانهن ته ڪيمرا ڪڍي وڃڻ به منع آهي. اڄ جي جديد ٽيڪنالاجي ۽ سيٽلائيٽ جي دور ۾ اهي پراڻا بيٺڪي طرز جا حفاظتي انتظام (جڏهن انگريز لکندا هئا ته ”هندساني ۽ ڪتن کي اجازت نه آهي“) ڪلڻ جوڳا آهن.

سياحت جي بدحالي تي هاءِ گهوڙا ڪندڙ لبرل دانشورن کي اهو سوچڻ گهرجي ته ٿوري تخليقي ۽ ٿر جي عام رٿن ۽ رواجن ڏانهن حساسيت وڌائڻ سان ئي اتي سياحت کي هٿي وٺرائي سگهجي ٿي، پر جيستائين وڌائڻ بجاءِ رياست اُتي

پگهاردار مولوين جو انگ وڌائي رهي آهي. ايتري سخت حفاظتي انتظامن باوجود هڪ پابندي مڙهيل تنظيم ايتري آساني سان بهادري سان ڪم ڪرڻ ڪيئن بيو ڇا بڌائي ٿو؟

مٺي شهر جتي نوي سيڪٽرو آبادي هندن جي آهي، هر طرف ڪان جماعت جي دعويٰ جي مدرسن سان گهيريل آهي. ڳالهه صرف اتي ختم ڪونه ٿي ٿئي. ايترقدر جو هڪ مدرسي جي ايراضي وڌائي گورنمينٽ ڊگري ڪاليج ۾ هڪ دڪان کوليو ويو آهي. جنهن تي اتان جي هڪ لڪل سرگرم گروپ جڏهن "وسيلا بچايو تحريڪ هلائي ته انهن کي ڌمڪيون ڏنيون ويون. جيئن هر وڏي منصوبي ۾ ٿيندو آهي ته ان علائقن مان "غير ضروري" (جن کي توهان قديم، اصل رهاڪو چئي سگهو ٿا) ماڻهن کي هٽايو ويندو آهي. ساڳي ريت هي به ڏٺڻ ۾ آيو آهي ته زمين خريد ڪرڻ جو سٺو وقت آهي. ڇو ته اها زمين بعد ۾ سٺي قيمت تي وڪامجندي، پر انهن اصل رهاڪن کي دربدر ڪرڻ ڪانبوءِ حڪومت وٽ انهن کي وري گهر ڏيڻ لاءِ ڪوبه منصوبو نه آهي (پرويز مشرف جي وقت هڪ اهڙو منصوبو هو جنهن ۾ مقامي رهاڪن کي وري گهر ڏيڻ جي منظوري هئي) ۾ جيڪڏهن توهان پيل، کولهي آهيو ته پوءِ اها دربدري ئي توهان جي زندگي جو حصو ٿي وڃي ٿي. هڪ مهيني جي نوٽيس ڪانبوءِ توهان کي اتاريو ويندو. توهان به انهن هزارين ماڻهن ۾ شامل ٿي ويندا جن کي پنهنجا گهر ۽ زمينون ڇڏيون پيون آهن. اهي مارونڙا پنهنجي ماڳن کي ڇڏي شهري آبادي جو حصو ٿيڻ جي ڪوشش ڪن ٿا. جيڪا ڪوشش سڄي زندگي جاري رهي ٿي. توهان کي پنهنجن ماڳن تان اٿارڻ ڪانبوءِ حڪومت کي توهان جي ڪابه ضرورت نه هوندي جيستائين پنهنجي ٻچن جو پيٽ پرڻ ۾ لڏپلاڻ جو قرضو لاهڻ لاءِ پنهنجي پورهيي جي سگهه کي سندن ادارن ۾ ساڙيو نه ٿا.

جديديت جا پرستار ٿر ڪول پروجيڪٽ جي امڪاني ماحولياتي اثرن کي به مذاق ٺٽائي وٺا آهن. هڪ مشهور پاليسي ساز



عارف حسين مطابق 65 سيڪڙو ڪول اسڪيم سچ جي توانائي تي هلي سگهي ٿي. ٿر جهڙي علائقي ۾ سچ مان ملندڙ توانائي جي ڪا ڪمي نه آهي پر واپارين جي منافعي کي وڌيڪ ترجيح ڏني وئي، بجاءِ ان جي جو ماحولياتي مفادن کي نظر ۾ رکي قدم کڻجي. ڪوئلي جي کوٽائي دوران جيڪو سامان ۽ مشينون استعمال ٿينديون آهن اهي زمين ۾ موجود پاڻي جي ذخيرن سان رابطي ۾ اينديون آهن. جيڪو پاڻي 70 ميٽر هيٺ ڪوئلي سان گڏ زمين اندر آهي اهو پاڻي وڙهواهه ذريعي رڻ ڪڇ جي پاڻياٺي زمين ڏانهن وڃي ٿو. هتي حياتي جي مختلف صورتن جي سهٽي جنت آهي. جنهن جي سونهن ۾ اضافو سائبريا کان ايندڙ پکي به ڪندا آهن. پر جلدي ئي اهو پاڻي ڪيميائي عنصرن جي تعفن سان نوازجي ويندو ۽ اهي پکي به اچڻ بند ٿي ويندا. ٿر ڪول پروجيڪٽ کي سنجيدگي سان نئين سر ڏسڻ جي ضرورت آهي ته جيئن تمام گهڻن نقصانن کان بچي سگهجي. جيئن پروين رحمان پنهنجي قتل ٿيڻ کان پهرين چيو ته ”اسان کي ميگا پراجيڪٽ نه پر ميگا سنيال کپي.“ اهي لفظ ٿر ڪول پروجيڪٽ سان خاص طور تي ۽ پاڪستاني رياست جي ترقي واري زور مثان عام طور تي ٺهڪي اچن ٿا. رياستي آشيرواد سان پلجندڙ مافيا هجي يا ملابرگيد، منافعي پٺيان نوس نوس ڪندڙ ٺيڪيدار هجن يا سرمائيدار. انهن جي نظر صرف ٻن ڳالهين تي آهي، طاقت ۽ فائدو (Power & Profit) جنهنجي بوءِ مقامي آبادي، ثقافت ۽ ماحول جي صورت ۾ ڪيڏي وڏي قيمت چونه ڏيڻي پوي. ان جو مطلب هرگز اهو نه آهي ته ترقي نه ٿيڻ گهرجي پر مون صرف اهي ڳالهيون سامهون آنديون آهن جيڪي ترقي جي نالي ۾ عام عوام لاءِ صرف تباهي جو سبب ٿجنديون ٿيون وڃن. (ٿر ڪول پروجيڪٽ جي انتظاميا کي ان پروجيڪٽ لاءِ تربيت يافته عملي جي ضرورت محسوس ٿي جيڪي ٻاهرين علائقن مان گهرايا ويا. اها ڳالهه به سمجهه جوڳي ڪونهي جو ته مقامي ماڻهن کي به تربيت ڏياري سگهجي ٿي پر پريشاني تڏهن وڌيو وڃي جڏهن ليبر به ٻاهران گهرائي ٿي وڃي). مٺي هڪ خوبصورت شهر آهي ۽ شايد اهو پاڪستان جو واحد شهر آهي جنهن ۾ يوگا سينٽر عام عوام لاءِ کليل آهي نه ڪي صرف هڪ نام نهاد ”روشن خيال“ سٽيي پرت لاءِ.

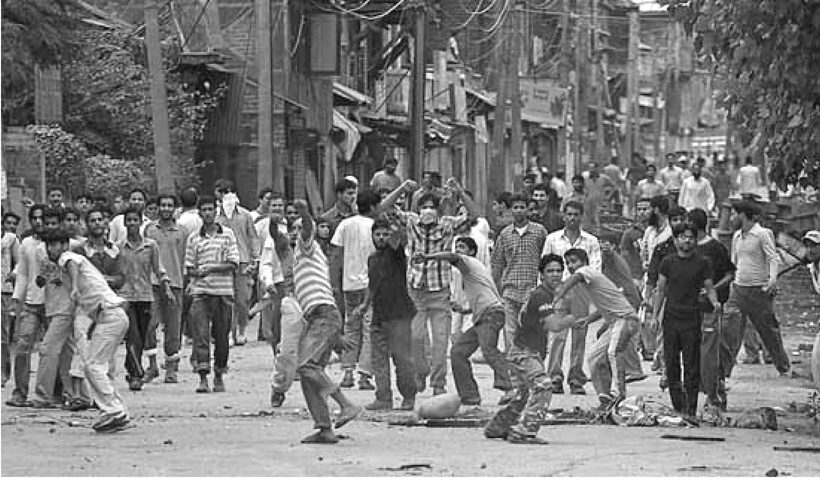
صدين کان هندو ۽ مسلمان هتي گڏ رهن ٿا. هڪٻئي جي رواجن ۽ رسمن جو احترام ڪن ٿا. ان جي ڪري ئي مٺي جي مسلمان آبادي ڳئون کي ذبح ڪرڻ ۽ ان جو گوشت کائڻ ڇڏي ڏنو آهي. (ٿرجون ڳئون به ايترون پياريون آهن جو انهن کي ڪائي نه ٿو سگهجي) منهنجي مٺي اچڻ کان ڪجهه هفتا پهرين جماعت دعويٰ وچ چوڪ تي ڳئون ذبح ڪرڻ جو ارادو ظاهر ڪيو. جنهن تي هندن جي هڪ ڪاميٽي انهن کي ائين ڪرڻ کان منع ڪيو. جنهن کان پوءِ اها ڳالهه هُلائي وئي ته هندو مٺي ۾ هڪ "ننڍڙو انڊيا" (Mini – India) ناهڻ ٿا چاهين.

خوف جي ان لهر پنهنجا اثر هندو ۾ جين ڌرم اڏاوت (ڌرمي مقام) تي به وڌا آهن. جيڪي مٺي جي هن ديرن ۾ تمام خوبصورتي سان بيٺل آهن. پراڻن خدائن، ديوين، بادشاهن، شهزادن، ويڙهاڪن، ڳائيندڙن ۽ رقص ڪندڙن جا بت جن مان ڪجهه ٻٽا مهاندي جيڪي هزارين سالن کان ساراهيا ۽ ياد ڪيا ويا، اڄ ٻنا منديءَ ۾ مهاندي جي بيٺا آهن. انهن شاندار جڳهن جي تباهي تي ڏکارو ۽ پريشان ٿيڻ کان وڌو مامرو اِهو هو ته مقامي آبادي هاٽي پنهنجي تخليقي اظهار جي سادي صورت کان به چرڪي ٿي. ننگر جي تاريخي ۽ قديمي بازار مان گذرندي منهنجي نظر دڪانن جي نالن ۾ بوردن تي پئي. جيڪي هلندڙ "پروجيڪٽ اسلامائيزيشن" ـ جي بهترين عڪاسي ڪري رهيا هئا. دڪاندار تقريباً هندو، پيل، دراوڙ، مينگهواڙ هئا پر انهن دڪانن جا نالا الغوثوي ٽريڊرس، ياسين هوٽل، يا حسين موبائيل اسٽور وغيره. سمورو رياستي بيانيو تحفظ (Security) جي لفاظي تي بيٺل آهي. پر پوري ملڪ ۾ عام ماڻهوءَ جي حالت ڏسي اهو سوال پيدا ٿئي ٿو ته اِهو تحفظ ڪنهن جي لاءِ ۽ ڪنهن جي خلاف گهربل آهي؟ جو ته عام ماڻهوءَ جي تحفظ ۽ مسئلن ڏانهن سنجيدگي جو حال اِهو آهي ته مقامي طور پيدا ٿيل روزگار جي موقعن تي مقامي ماڻهن جو حق ڪونهي.

مادري بولي ۽ لساني سامراجيت
ماروي لطيفي

ہم کیا چاہتے.....آزادی

توقیر گیلانی



کشمیر ایک بار پھر سلگ رہا ہے۔ گزشتہ 65 دن میں بھارت کے زیرِ قبضہ کشمیر میں ریاستی جبر اور عوامی مزاحمت کی نئی تاریخ رقم ہوئی ہے۔ بھارتی ریاستی مشینری (اپنی ممکنہ حد تک بدترین اور ظالمانہ شکل میں) اُس شدید ترین عوامی مزاحمت کو کچل دینا چاہتی ہے جو دو ماہ قبل ایک نوجوان برہان وانی کے بھارتی فوجیوں کے ہاتھوں بہیمانہ قتل سے شروع ہوئی۔ ان 65 دنوں میں چھ ہزار سے زیادہ شدید زخمی اور دس ہزار کم شدید زخمی ہسپتالوں میں لائے گئے ہیں۔ ڈھائی سو سے زیادہ

مــرد، خــواتین اور بچــوں کو پیلٹ گن کے چھــروں نے بینــائی سے مکمل محــروم کر دیا ہے۔ اب تک پچاسی بے گناہ افـراد شـہید کر دیئے گئے ہیں۔ ہزاروں جیلـوں میں ڈالے جا رہے ہیں اور اُن کو بــدنامِ زمــانہ کــالے قوانین کا سـامنا ہے۔ اسی دوران تقریباًایک ہفـتے تک تمام اخبارات کو زبردستی بند کر دیا گیا ہے دو مــاہ سے انـــــٹرنیٹ اور ٹیلی فــــون کی ســــہولتیں بند ہیں اورمسلسل کرفیو اور ہڑتــــالوں نے اربـــوں روپے کا کاروباری نقصـان کیا ہے۔ تمـام آزادی پسـند راہنمـاؤں کو مسلسل جیلـــوں میں رکھا جا رہا ہے اور پـــوری وادی کشمیر کو عملاًانسـانی تـاریخ کی ایک بـڑی جیل میں تبـــدیل کر دیا گیا ہے۔ تمــــام تر ریاســـتی جــــبر، دھــونس، لالچ، خــوف اور تشــدد کی فضا کے بــاوجود کشمیر کے نہتے عوام بھی جــبری قبضے کے خـاتمے اور اپنے تسلیم شدہ حقوق کے حصول کیلـئے مـزاحمت کی ایک نــئی تــاریخ رقم کر رہے ہیں جس نے دنیا بھــرکے آزادی پسندوں، امن و انصاف کے طلبگاروں اور حقوق کیلئے پرامن جدوجہد کرنے والوں کی توجہ اپنی طرف مبــذول کــروا لی ہے۔ اور جس نے نہ صــرف ریاست میں موجود قابض افواج اور بھـارتی سـیکورٹی فورسز کو نفسیاتی مریض بنا دیا ہے بلکہ بین الاقوامی سطح پر بھــارتی حکمــران طبقے کی نــام نہاد جمہوری اور ســــیکولر ســـفارت کـــاری کا بھی منہ کـــالا کیا ہے۔ جدوجہد آزادی کے موجـود دو مـاہ کے کـئی حوالـوں اور پہلوؤں سے منفرد اور ممتاز ہیں۔

مزاحمت کا ہر اول دستہ

کشـــمیریوں کی موجـــودہ مـــزاحمت کی یہ لہر

کشمیر کے نوجوان لڑکوں کی بہادری سے عبارت ہے۔ نوجوان تیزی سے عالمگیر مقبولیت حاصل کرتی اس جاندار مزاحمت کی پہلی صف میں ہیں۔نوجوان اس مزاحمت کے آرکیٹیکٹ بھی ہیں ، کارکن بھی اور لیڈر بھی۔وہ چہرے اگلتی بندوقوں، زہریلی گیس پھینکتے ہتھیاروں اور ریاستی طاقت کے وحشیانہ چہرے کے سامنے پتھروں اور نعروں سے آزادی کی جدوجہد کی تاریخ لکھ رہے ہیں اب کی بار اُنکی آواز توانا، یکجہتی مضبوط اورتوانائی قابلِ رشک ہے۔ انکا جذبہ قابل قدر ہے،اُنکی ہمت بے مثال ہے اور انکی بیرونی قبضے کے خلاف جدوجہد قابلِ تقلید ہے۔مزاحمت پر آمادہ یہ نوجوان نسل ، جس میں زیادہ تر دس اور بیس سال کے لڑکے شامل ہیں، نوے کی دہائی کے آخری سالوں کی پیدائش ہے جب کشمیر میں مقامی عسکریت دم توڑ چکی تھی۔یہ وہ لڑکے ہیں جنہوں نے نوے کی دہائی کا ریاستی جبر نہیں سہا تھا یہ تازہ دم ہیں اور بے خوف بھی،یہی وجہ ہے کہ جدید ترین ہتھیاروں اور کالے قوانین کی مدد کے باوجود دنیا کی تیسری بڑی فوجی طاقت اُن کے سامنے خوفزدہ نظر آتی ہے اوراپنی شکست کو نوشتہ دیوار دیکھ کر طاقت کے وحشیانہ استعمال پر اتر آئی ہے۔

جدوجہد کا تسلسل اور ماضی سے سبق سیکھ کر آگے کی پیش قدمی

اس جدوجہد کا ایک اور خوبصورت پہلو اس کا تسلسل اور ماضی کی غلطیوں سے سبق سیکھ کر آگے بڑھنا ہے۔ ماضی میں بھارتی حکمران طبقہ

کشمیریوں کی جدوجہد کو پاکستانی مداخلت کہہ کر دنیا کے سامنے اپنی ساکھ کو بچاتا رہا ہے۔ پاکستان میں جنرل مشرف کی آمریت کے دور میں پاکستان کی فوجی اشرافیہ نے بین الاقوامی دباؤ کے آگے گھٹنے ٹیک کر کشمیر میں پاکستانی جہادی گروہوں کی عسکری مداخلت ختم کی۔ اُس وقت بھارتی کشمیر میں مقامی آبادی کی اکثریت جہادی گروہوں کی لڑائی سے لا تعلقی اختیار کر چکی تھی اور نوجوان تحریک کی کامیابی سے مایوس ہو کر بیٹھ چکے تھے۔ اس لیے پاکستانی حکمران طبقے کیلئے ممکن نہیں تھا کہ وہ بھارت کے ساتھ کشمیر میں سرد جنگ کو مقامی حمایت کے بغیر جاری رکھ سکے۔اس لیے مشرف نے پسپائی اختیار کرتے ہوئے بھارت کو ریاست جموں کشمیر کو تقسیم کرنے والی لکیر پر طویل باڑ لگانے کا موقع دیکر سٹیٹس کو برقرار رکھنے کی پالیسی پر واپسی میں عافیت سمجھی۔ بھارتی حکمران طبقے اس کامیابی پر بھارتی قوم پرستی کو بھارت میں مضبوط کرنے میں کامیاب ہوا۔ یہ دور کشمیریوں کی نوجوان نسل کیلئے مایوسی کا دور تھا ۔ دو نسلیں قربان کرنے کے بعد انکی تیسری نسل پاکستانی حکمران طبقے کے مفادات کا ایندھن بننے پر تیار نہیں تھی، نوجوان یہ جان چکے تھے کہ انکی آزادی کی آرزو کومحض ہندوستان کو زخمی کرنے کیلئے استعمال میں لایا جا رہا ہے۔ اس لیے وہ اپنے کام کاج میں مصروف ہو گئے۔ سن دو ہزار آٹھ میں کشمیرکی نوجوان نسل نے ایک بار انگڑائی لی اور

اُس برس کے موسمِ گرما میں بھارتی قبضے کے خلاف نوجوانوں کی نفرت کی لو چل پڑی اور اگلے دو برس تک پوری وادی کے جوان لہو کو گرماتی رہی۔کشمیر کے نوجوانوں نے جس طرح سوشل میڈیا کو اپنی تحریک چلانے کیلئے استعمال کیا وہ مصر جیسے ملک میں فوجی مزاحمت کے خلاف چلنے والی تحریک کیلئے بھی مثال بن گیا۔پتھروں سے فوج کا مقابلہ کرنے کی نئی تاریخ رقم ہوئی اور کشمیر کے سنگ باز نوجوان لڑکے دنیا بھر کے ذرائع ابلاغ کی توجہ کا مرکز بن گئے۔بھارتی قبضے کیلئے یہ تین سال بھی ڈراؤنے خواب جیسے بن گئے تھے لیکن بھارتی حکمران طبقہ کسی نہ کسی طرح کشمیریوں کی مزاحمت کو وقتی طور پر ٹھنڈا کرنے میں کامیاب ہو گیا تھا 2010ء کے بعد اور دو ماہ قبل تک بہت سارے تجزیہ نگار اور بھارتی میڈیادنیا کو یقین دلا رہے تھے کہ بھارت کا کشمیر اب بھارت کے ساتھ ہی رہنا چاہتا ہے اور وہاں آزادی کی بات ختم ہو گئی ہے۔کچھ لوگ جو آزادی کی بات کرتے ہیں وہ پاکستان کی حمایت سے ایسا کر رہے ہیں اور دنیا کسی حد تک بھارتی حکمرانوں کی منطق سے متفق نظر آتی تھی اس دور میں پاکستان کی حکمران اشرافیہ، لبرل دانشور اور موقع پرست کاروباری گروہ برملایہ تک کہنا شروع ہو گئے تھے کہ ہم کشمیر کو لے کر بھارت کے ساتھ کیوں ناراض رہیں ، چند سال پہلے تک فوجی ترانوں پر رقصاں، دہلی کے لال قلعے پر جھنڈے گاڑنے والی یہ کاروباری جونکیں امن کی آشا کا ڈھنڈورا پیٹ رہی تھی۔دونوں

ممالک کے لبرلز ایک دوسرے کو جبھیاں ڈال رہے تھے اور ایک گال پہ بھارت اور دوسرے پہ پاکستان کا جھنڈا پینٹ کر کے ”ہمارا پڑوسی، پیارا پڑوسی“ گا رہے تھے۔کشمیر کے آزادی پسندوں کیلئے یہ مایوس کن سال تھے۔ممبئی حملوں اور پٹھان کوٹ دھماکوں نے بھارتی حکمرانوں کو اندرونِ ملک اور عالمی سطح پر مزید مضبوط کیااور کشمیر تنہا ہو گیا۔کشمیریوں نے اپنی اس تنہائی سے بہت سبق سیکھے اور جدوجہد کو دہشت گردی سے الگ کرتے ہوئے اُسے اپنے پاؤں پر کھڑا کرنے، موثر، منظم اور طاقتور بنانے اور تسلسل سے اپنے وسائل پر آگے بڑھانے میں شاندار کامیابی حاصل کی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ موجودہ دو ماہ کی انتفادہ میں انکی آواز میں سچائی اور انکے لب ولہجے میں صفائی آ گئی اور دنیا کو انکی آواز صاف صاف سمجھ آنے لگی ہے

دو ماہ قبل یعنی جولائی کے پہلے ہفتے میں جب بھارتی فوجیوں نے ایک نوجوان برہان وانی کو خطرناک ملی ٹینٹ قرار دیکر اُس وقت اُس کے گاؤں پر حملہ کیا جب وہ اپنے گھر میں اپنے والدین اور بہنوں بھائیوں کے ہمراہ سو رہا تھا اور اُسے اور چند دیگر نوجوانوں کو شہید کر دیا تو پوری وادی کشمیر میں جیسے بھونچال آ گیا۔یہ نوجوان سوشل میڈیا پر بھارت کے قبضے کو للکارتا تھا اور نوجوانوں میں خاصا مقبول تھا۔نوجوان برہان وانی کی شہادت نے پورے کشمیر کو سوگوار کر دیا اور لاکھوں لوگ اُس کے جنازے میں شرکت کیلئے نکل پڑے۔بھارتی سیکورٹی

فورسز نے وحشیانہ طاقت کے استعمال سے لوگوں کو جنازے میں شرکت سے روکنے کی کوشش کی ہے پوری وادی میں بیک وقت پچاس سے زیادہ مقامات پر برہان کی نماز جنازہ ادا کی گئی جس میں بین الاقوامی میڈیا رپورٹس کے مطابق لاکھوں کشمیریوں نے شرکت کی ہے جنازوں پر طاقت کے استعمال نے سوگ کو شدید عوامی غصے میں تبدیل کر دیا اور یوں کشمیر میں بھارتی قبضے کے خلاف اُس تاریخی جدوجہد کا آغاز ہو گیا جس نے گزشتہ دو ماہ میں پوری دنیا کی توجہ اپنی طرف مبذول کروا لی اور دنیا سمجھنے لگی کے کشمیری آزاد رہنا چاہتے ہیں

مزاحمتی قیادت کا اتحاد

دو ماہ کی اس جدید کشمیری انتفادہ کی ایک اور خاص بات اس کی تقسیم شدہ آزادی پسند قیادت کا اتحاد اور یکجہتی ہے۔ رواں برس مئی اور جون کے مہینے میں معروف آزادی پسند کشمیری راہنما اور ریاست جموں کشمیر کی بھارت اور پاکستان دونوں سے مکمل آزادی کی حامی سب سے بڑی مزاحمتی جماعت جموں کشمیر لبریشن فرنٹ کے چیئرمین محمد یٰسین ملک نے آزادی پسند کشمیری قیادت کے اتحاد کیلئے کوششیں شروع کیں ہوئے حریت کانفرنس کے مختلف دھڑوں کے راہنماؤں سے ملے اور انکو ایک مشترکہ پروگرام پر اکٹھا کرنے میں کامیاب ہو گئے۔
ان کوششوں کو کشمیر کی نوجوان نسل نے ایک نئی امید کی صورت میں دیکھا اور آزادی پسند قیادت نے بھی ایک ہو کر چلنے کا اعلان کر دیا۔ یہ وہ ٹرننگ

پوائنٹ تھا جہاں برہان وانی کی شہادت پورے کشمیر کو باہر نکال لائی اور نوجوانوں نے صف بندی کر کے قبضے کو للکارنا شروع کیا۔

تب سے اب تک تقریباً ساری آزادی پسند قیادت کے جیلوں میں بند ہونے کے باوجود نوجوان اور بچے ، گاؤں اورقصبے، عورتیں اور مرد مسلسل کرفیو اور فورسز کے حملوں کو سہتے ہوئے ریاستی وحشت و بربریت کا غرور خاک میں ملا رہے ہیں۔

خالصتاًمقامی تحریک

اس نئی انتفادہ کی ایک اور خاص بات جو اس کی مقبولیت اور بین الاقوامی حمایت کا سبب بنی وہ اس کا خالصتاً مقامی ہونا بھی ہے اور اس پر ابھی تک بیرونی مداخلت کا لیبل کوشش کے باوجود نہیں لگ سکا۔ اس بار بعض مقامات پرپاکستان کے جھنڈے بھی اس تحریک کو بیرونی نہ بنا سکے اور جب دانشور اور صحافی پریم شنکر جا دہلی سے وادی کشمیر پہنچے تو نوجوانوں سے ملنے کے بعد انہوں نے لکھا کہ جس کے ہاتھ میں پاکستان کا جھنڈا ہے وہ بھی آر پار آزادی مانگ رہا ہے۔انہوں نے لکھا کہ جب میں نے چھوٹے لڑکوں کی ماؤں سے بات کی تو وہ کہہ رہی تھیں کہ ہمارے بچے آزادی کیلئے باہر نکلے ہیں اور ہم سب ان کے ساتھ ہیں۔

بھارتی حکومت گزشتہ دو ماہ سے پہلے تو اس کوشش میں مصروف رہی کہ ریاستی جبر کے ذریعے اس عوامی تحریک کو کچلا جائے اور ساتھ ہی اس کو پاکستانی مداخلت اور سپونسرڈ تحریک ثابت کر کے

عالمی برادری کی توجہ اس طرف سے ہٹائی جائے۔ بھارتی حکومت کی اس کوشش میں پاکستانی الیکٹرانک میڈیا نے بھی اُنکی مدد کرنے کی کوشش کی لیکن بھارتی حکمرانوں کو ابھی تک اُس میں شدید ناکامی کا منہ دیکھنا پڑ رہا ہے۔ایک دوسری کوشش جو بھارتی حکمرانوں نے کی وہ یہ تھی کہ ایک آل پارٹیز پارلیمانی وفد دہلی سے کشمیر بھیجا گیا جس میں کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا مارکسٹ کے سیکریٹری جنرل بھی شامل تھے۔ اس وفد کو بھی کشمیر میں اُس وقت شدید شرمندگی اُٹھانا پڑی جب آزادی پسندوں نے اُن سے ملنے اور آزادی سے کم کسی بات پر بات چیت کرنے سے انکار کر دیا۔یہ وفد جب آزادی پسند راہنما محمد یٰسین ملک سے ملنے جیل پہنچا تو انہوں نے وفد سے کہا کہ وہ اُن سے کیا بات کریں ہمارا مطالبہ آزادی ہے اور آپکی کوشش آزادی کی تحریک کو ٹھنڈا کر کے بھارت کے حق میں حالات سازگار کرنا ہے۔لہذا کشمیر کے علاوہ کوئی بات ہو تو آپ کر لیں جس پر وفد کے اراکین کے پاس کوئی جواب نہیں تھا۔یہی وجہ ہے کہ دہلی واپسی پر کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا (مارکسسٹ) کے سیکریٹری جنرل شری سیتا رام یچوری نے کہا کہ کشمیر اب پہلا جیسا نہیں رہا اور بھارت کوچاہیئے کہ مسئلہ کشمیر کو وہاں کے عوام کے بہترین مفاد میں حل کرے اور اسے 1948ءوالی پوزیشن پر واپس جانا چاہیئے۔

تحریک کی ہمہ گیریت

موجودہ انتفادہ کی ایک اور انفرادیت اس تحریک کا ہمہ گیر ہونا ہے۔ گزشتہ 35 سالوں میں پہلی بار ایسا ہوا ہے کہ وادی کشمیر کا ہر گاؤں، ہر قصبہ اور ہر شہر اس تحریک میں شامل ہوا ہے اور احتجاج کا سلسلہ دور دراز ایسے ایسے علاقوں تک پھیلا ہوا ہے جہاں اس سے قبل کبھی بھی احتجاج یا ہڑتال نہیں ہوئی تھی۔ پہلی بار اس میں ہر مکتب فکر شامل ہے اور پوری شدت سے شامل ہے۔ سرکاری ملازمین سے لیکر تاجروں تک، دیہاڑی دار مزدوروں سے لیکر کسانوں اور ریڑھی بانوں تک، طلباء سے لیکر وکلاء اور صحافیوں تک، ڈاکٹروں اور پیرامیڈکس کی انجمنوں سے لیکر سول سوسائٹی تک اور مسلمان، ہندو، سکھ، بدھ، عیسائی ہر مذہب کی نمائندہ تنظیمیں، مرد، عورتیں، بچے، بوڑھے عام، شہری اس میں برابر شریک ہیں۔ عوام احتجاج کر رہے ہیں، سیکورٹی فورسز کے جبر کا سامنا کر رہے ہیں اور ایک ہی مطالبے کو لیکر چل رہے ہیں۔ ہم کیا چاہتے؟ آزادی

ریاست گیر تحریک

اس انتفادہ کی ایک اور خاص اور اہم بات اس کا ریاست گیر ہونا بھی بن رہا ہے۔ منقسم ریاست کے دونوں اطراف اس تحریک کی گونج سنائی دے رہی ہے۔ پاکستان کے زیرِ قبضہ کشمیر میں بھی شدت کے ساتھ آزادی اور ریفرنڈم کا مطالبہ کیا جا رہا ہے۔ دونوں اطراف احتجاجی مظاہروں میں ماضی کی روایت کے برعکس صرف اور صرف آزادی کی بات

کی جا رہی ہے اور شاید گزشتہ 69 سالوں میں
پہلی بار ایسا ہو رہا ہے کہ منقسم ریاست کے
دونوں اطراف ایک ہی پرچم لہرایا جا رہا ہے جو
دراصل مظفرآباد میں قائم آزاد کشمیر حکومت کا
پرچم ہے۔ بھارتی مقبوضہ کشمیر میں یہ پرچم پہلے
اس طرح کبھی بھی نہیں لہرایا گیا تھا اور اس پرچم
کے ریاست گیر لہرائے جانے کے ساتھ ساتھ تحریک کی
ہر سطح کی مقامی قیادت ایک جھنڈا اور ایک نعرے
یعنی آزادی کو ہی ہر احتجاج میں فوکس کر رہی
ہے۔ دوسری طرف ، مشرق وسطی،برطانیہ، یورپ
اور امریکہ کے مختلف ملکوں میں مقیم لاکھوں
کشمیری بھی اس تحریک کے ساتھ جڑے نظر آتے
ہیں۔ کشمیری تیزی سے اپنی سفارت کاری خود کرنا
شروع ہو گئے ہیں اور اپنی مدد آپ کے اصول کو ہی
کامیابی کی ضمانت سمجھ کر جدوجہد کے تمام
پہلووں کو دستیاب وسائل کے ذریعے کامیابی سے آگے
بڑھا رہے ہیں اور دنیا بھر کے ایوانوں میں اُنکی آواز
دستک دیتی نظر آتی ہے۔ اس حکمت عملی نے ایک
طرف غیر مقامی یا پاکستانی مداخلت کے بھارتی
پروپیگنڈے کی دھجیاں بکھیر دی ہیں اور ساتھ ہی
پاکستان میں گزشتہ 69سالوں سے کشمیر پر نظریں
لگا کر بیٹھی ہوئی دائیں بازو کی قیادت، ملاؤں،
جہادی مافیا ، لالچی فوجی و سول حکمران اشرافیہ
اور پاکستانی جھنڈوں کا واویلا مچانے والے نام نہاد
آزاد میڈیا کو بھی واضح پیغام دے دیا ہے اور وہ پیغام

ہم کیا چاہتے آزادی

طویل ترین کرفیوکا مقابلہ

کشمیریوں کی موجودہ انتفادہ کی ایک اور خاص بات ریاست جموں کشمیر کی تاریخ کا طویل ترین کرفیو ہے جو گزشتہ دو ماہ سے بدستور جاری ہے۔ یہ ریاست کی تاریخ کا بدترین کرفیو ہے جس میں بھارتی افواج اور پیرا ملٹری فورسز گھروں ، سکولوں، ہسپتالوں حتیٰ کہ زخمیوں کو لیجانے والی ایمبولنسز تک میں گھس کر لوگوں کو تشدد کا نشانہ بنا رہی ہیں اور معصوم بچوں اور گھروں میں مقید عورتوں تک پر مہلک ہتھیاروں سے حملہ آور ہیں۔ پوری وادی میں کھانے پینے کی اشیاء، ادویات اور روزمرہ کے استعمال کی ہر چیز کی قلت پیدا کر دی گئی ہے تاکہ عوام مزاحمت چھوڑدیں۔

کشمیری عوام اس بدترین صورتحال کا سامنا اپنی بے مثال یکجہتی، پرامن احتجاجوں اور بے خوف مزاحمت کے ذریعے ہر چوک، سڑک، گلی محلہ اور چوراہے میں کر رہے ہیں۔ وہ مسلسل کرفیو کی دھجیاں بکھیرتے نظر آتے ہیں وہ ایک دوسرے کی مدد کر رہے ہیں، مشترکہ کچن بنا رہے ہیں، زخمیوں اور متاثرین کی دیکھ بھال کے نظام ترتیب دے رہے

ہیں،نوجوان رضاکارانہ جذبہ سے کام کر رہے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ بدترین کرفیو اور طول و عرض میں جاری احتجاجی مظاہروں اور ان مظاہروں پر ننگی بھارتی جارحیت کے باوجود مزاحمت کی کامیابی پر ایقان اور اُمید روز بروز بڑھ رہی ہے۔

تحریک کی بین الاقوامی مقبولیت اور حمایت

کشمیری عوام کی اس طاقتور مزاحمت، بے مثال یکجہتی اور نوجوانوں کی پرجوش شرکت نے کشمیر کی آزادی کی تحریک کو دنیا بھر کی مختلف تحریکوں میں ایک ممتاز مقام پر لا کھڑا کر دیا ہے۔ دنیا بھر میں کشمیری عوام کی جدوجہد کے حوالے سے لکھا جا رہا ہے۔ سوشل میڈیا سے لیکر مین سٹریم میڈیا تک ہر کہیں کشمیر کا ذکر ملتا ہے۔ ریاست جموں کشمیر کی مکمل آزادی کو دنیا بھر میں مسئلہ جموں کشمیر کے واحد قابلِ عمل حل کے حوالے سے پذیرائی مل رہی ہے۔ امریکہ، چین، ایران، نیوزی لینڈ، ناروے، سعودی عرب اور دیگر کئی ممالک نے کشمیریوں پر ظلم بند کرنے اور انہیں حقِ خود اردیت دینے کی حمایت کی ہے، او آئی سی اور اقوامِ متحدہ کے سیکریٹری جنرلز نے کشمیر کی صورتحال پر تشویش کا اظہار کرتے ہوئے مسئلہ کشمیر کو حل کرنے کی ضرورت پر زور دیا ہے۔ نوم چومسکی جیسے دانشوروں نے کشمیریوں کی آزادی کی حمایت کی ہے اور بی بی سی، الجزیرہ، وائس آف جرمنی، وائس آف امریکہ جیسے بڑے نشریاتی اداروں نے بھی بھارتی بربریت اور کشمیری عوام کی آزادی کی جدوجہد کی

تصویر کشی کر رہے ہیں۔خود بھارت اور پاکستان کے اندر بڑے ترقی پسند اور لبرل دانشور، ادیب، صحافی، سیاسی و سماجی کارکنان ، طالبعلم اور فنکار نہ صرف بھارتی بربریت کی مذمت کر رہے ہیں بلکہ وہ بھارت اور پاکستان دونوں کو کھل کر مشورہ دے رہے ہیں کہ دونوں ممالک ریاست جموں کشمیر پر اپنا اپنا قبضہ چھوڑ دیں ، ریاست کو 14اگست 1947ءوالی پوزیشن پر لائیں اور ریاست کے عوام کو آزادی دیں۔ یہ کشمیر کی موجودہ انتفادہ کی سب سے بڑی کامیابی ہے۔

کامیابی کے امکانات

کشمیری عوام کی گزشتہ ستر سالہ جدوجہد آزادی میں غالبا پہلی دفعہ کامیابی کے اتنے روشن امکانات نظر آنا شروع ہوئے ہیں۔تحریک کے گزشتہ دو ماہ اس لحاظ سے اہمیت کے حامل ہیں کہ ان دو ماہ میں کشمیری عوام کا موقف اتنا واضح ہو کر دنیا کے سامنے آیا ہے جتنا ماضی میں کم ہی آیا ہوگا۔ ماضی میں کشمیر کی آزادی، حق خود ارادیت اور ریاست کے جغرافیے کو بری طریقے سے کنفیوز کر دیا گیا تھا۔بھارت اور پاکستان کے پروردہ سیاستدان ان تمام اصطلاحات کے مفہوم کو تبدیل کر چکے تھے اور ہر سوال کے بعد ایک اور سوال بنتا تھا لیکن اب کی بار ایسا نہیں ہے اور آزادی کا مطلب سب کیلئے اور سب سے آزادی ہی ہے، حق خود ارادیت کا مطلب ایک آزادانہ اور غیر مشروط ریفرنڈم ہی ہے اور ریاست کا حدود اربعہ وہی ہے جو چودہ اگست

1947ءکو تھا۔ دوسری بات انتہائی نامسائد حالات میں ثابت قدمی ہے جو کامیابی کے امکانات کو بڑھاتی ہے۔تیسری نوجوانوں کی متحرک شمولیت ہے، چوتھی اپنے وسائل کا درست اور سائنسی استعمال ہے،پانچویں مزاحمتی قیادت کا اتحاد ہے۔چھٹی پورے خطے میں تیزی سے بدلتی ہوئی معاشی ، تجارتی اور دفاعی سرگرمیاں ہیں جو بڑے سٹیک ہولڈرز کی توجہ مبذول کرواتی ہیں۔ساتویں آزادی کا واضح اور دو ٹوک مطالبہ ہے،آٹھویں ذرائع ابلاغ ہیں جو تیزی سے جبری طور پر منقسم ریاست کے عوام کو منظم اور مربوط کرنے میں مدد دے رہے ہیں اور تقسیم کے باوجود انکی جدوجہد میں جڑت پیدا ہو رہی ہے۔اور سب سے بڑھ کر ایک ہمہ گیرعوامی مزاحمت جو ہر شعبہ زندگی میں نظر آتی ہے اوربڑی حد تک غیر فرقہ وارانہ اور غیر مسلح ہے، کامیابی کے امکانات کو بڑھا رہی ہے۔

یکجہتی کی ضرورت

ریاست جموں کشمیر کے عوام کو اس وقت بین الاقوامی یکجہتی کی شدید ضرورت ہے اور یہ یکجہتی اُس وقت بہت کارآمد بن جاتی ہے جب اس میں قابض ممالک کے انصاف پسند اور امن کے حامی کھل کر شامل ہوں۔تاریخ انسانی یہی بتاتی ہے کہ دنیا کی بڑی بڑی طاقتیں اُسی وقت اپنے جارحانہ اور توسیع پسندانہ اقدامات سے پیچھے ہٹی ہیں جب اُنکے اپنے ملک میں لوگ کھڑے ہوئے اور اپنے حکمران طبقے کی دوسری قوموں پر جاری جارحیت کو بے نقاب کیا

اور اسے ختم کر کے دوسری قوموں کے حق آزادی کو تسلیم کرنے کو کہا ہے اس وقت بھارت اور پاکستان میں موجود ترقی پسندوں، انسانی قدروں، حقوق اور آزادیوں کے حامیوں اور امن و انصاف کے علمبرداروں کا اخلاقی فرض ہے کہ وہ ریاست جموں کشمیر کے عوام کے حقِ آزادی کی حمایت میں آواز بلند کریں بھارت اور پاکستان کے بڑے شہروں میں اجتماعات منعقد کریں اور اپنی اپنی حکومتوں کی توسیع پسندانہ جارحیتوں اور سامراج نواز پالیسیوں کے خلاف احتجاج کریں، ریاست جموں کشمیر سے افواج کے مکمل انخلاءاور ایک غیر جانبدارانہ اور غیر مشروط ریفرنڈم کے انعقاد کا مطالبہ کریں

ریاست جموں کشمیر کے عوام سے بھارت اور پاکستان سمیت پوری عالمی برادری نے اس ریفرنڈم کا وعدہ کر رکھا ہے۔ ریاست جموں کشمیر کسی بھی لحاظ سے بھارت اور پاکستان دونوں کا حصہ نہیں ہے بلکہ وہ ایک الگ ریاست ہے جسے دونوں ممالک نے 1947ءمیں اپنی جارحیت کا نشانہ بنایا اور اقوامِ عالم کی موجودگی میں دونوں ممالک نے اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے 13اگست 1948ء کو ریاست جموں کشمیر میں ریفرنڈم کروانے کی قرارداد پر دستخط کیے۔ بھارت کے زیر قبضہ جموں، کشمیر اور کارگل لداخ اور پاکستان کے زیرِ قبضہ آزاد کشمیر و گلگت بلتستان پر مشتمل ریاست جموں کشمیر پر بسنے والے ہر باشندے اس ریاست کا مالک و مختار ہے اور یہ حق دونوں ممالک نے تسلیم کیا تھا۔

بھارت اور پاکستان کے اندر سے ریاست جموں کشمیر کی مکمل آزادی کی حمایت ہی اس تحریک کی کامیابی کے امکانات کو روشن بنائے گی اور یہی یکجہتی ان امکانات کی ممکنہ جیت کی صورت میں ایک پرامن، منصفانہ، قابلِ عمل، غیر فرقہ وارانہ، دوستانہ ، پائیدار اور خطے کیلئے مفید حل پر منتج ہو گی۔مسئلہ کشمیر کا حل برصغیر کے بے شمار مسائل کا حل ہوگا اورمظلوموں کی جیت سب کی جیت بن جائیگی۔

مسئلہ کشمیر کے حل ہونے سے بھارت ایک نیا بھارت ہوگا۔پاکستان ایک نیا پاکستان ہوگا اور برصغیر ایک نیا برصغیر ہوگا۔

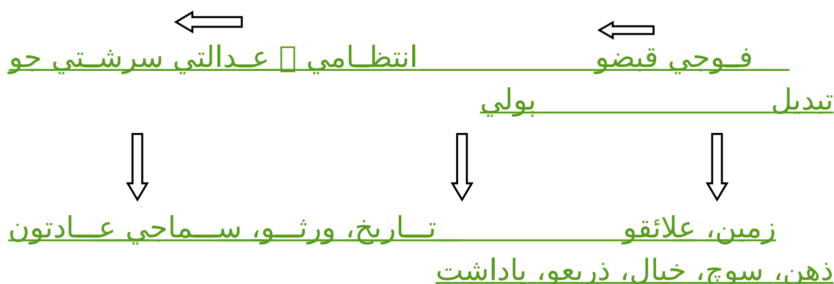
برطانوي هندستان کان آمريڪي پاڪستان تائين
پنجابي ٻوليءَ کي ٻاسيرو ڪرڻ جو تاريخي جائزو
(حصو پهريون)

سالار سنڌي

هڪ اسپيني پادري آنتونيو دي نيبريجا پنهنجي ڪتاب Castilian grammar (جيڪو 1492ع ۾ شايع ٿيو) جي مهاڳ ۾ لکيو هو ته "ٻولي هميشه کان سلطنت (empire) جو هڪ سالم هٿيار رهيو آهي." ٻوليءَ بابت هيءَ مختصر پر جامع سمجهه ماضي جي سلطنتن ڪانوٽي اڄ جي قومي رياستن ۾ ڪنهن نه ڪنهن طريقي سان عملي طور تي ڪارفرما آهي. ماضيءَ ۾ قائم ڪيل سلطنتن جي جيڪڏهن اسان لساني نقطهءَ نظر سان جانچ ڪريون ته اهو امر واضع ٿيندو ته هر سلطنت ٻين قومن يا علائقن تي قبضي ڪرڻ ڪانپوءِ پنهنجي حاڪميت کي سگهارو ڪرڻ لاءِ حاڪم ٻوليءَ (1) ۾ محڪومن جي ٻولين جي وچم ويچو شعوري طور واڌايو ۾ لساني اٽرابري وارو سرشتو ڏاڪي به ڏاڪي وڌايو. انهيءَ ڳالهه جي ثابتي اسانکي فرانس جي الجيريا تي قبضي ڪانپوءِ انوقت جي تعليم جي وزير (Ramband) جي اعترافي بيان ۾ پڻ ملي ٿو جنهن چيو هو ته

"اسان سب کان اڳ ۾ الجيريا تي فوجي قبضو ڪيو ۾ 1871ع ۾ ڪبيليا کي مڪمل بي هٿيار ڪيو. ٻئي نمبر تي اسان مقامي الجيريائي (عوام) کي اهو مڃرايو ته هو اسانجو انتظامي ۾ عدالتي سرشتو قبول ڪن. ٽين نمبر تي اسان الجيريا جي اسڪول تي قبضو ڪيو جنهن ۾ اسان مقامي ٻوليءَ (ٻولين) ۾ ڄاڻ کي بيدخل ڪندي، فرانس جي ٻوليءَ ۾ يورپي ڄاڻ کي رائج ڪيو."

ٻين لفظن ۾ هن تسلسل کي هيٺين ريت به بيان ڪري سگهجي ٿو.



برطانوي سلطنت به پنهنجي ڦهلاءَ ۾ قبضي کي قائم رکڻ لاءِ ٿوري گهڻي فرق سان ساڳيو عمل ورجايو. پر ننڍو کنڊ برطانوي سلطنت جي اها واحد بيٺڪيت هئي جيڪا زندگيءَ جي ڪافي دائرن ۾ سلطنت جي ٻين قبضي هيٺ آيل علائقن کان وڌيڪ ترقي يافته هئي. تنهنڪري سلطنت جون پاليسيون هتي مختلف ضرور هيون پر سندن مقصد ساڳيو هئو، يعني استحصالي حڪمرانيءَ جو گهڻي کان گهڻي عرصي تائين قيام. هن مضمون ۾ برطانوي سلطنت پاران گڏيل هندستان (خاص طور تي پنجاب لاءِ) 1900ع ۾ رائج ڪيل بولي جي منصوبابنديءَ جي ٻن اهم رخن جهڙوڪ 1. بولي ۾ بيٺڪي حڪمرانيءَ جو پاڻ ۾ تعلق 2. بيٺڪي حڪمرانيءَ جي حدن جي ڇنڊ ڇاڻ ڪئي وئي آهي. مان سمجهان ٿو ته بوليءَ جي بيٺڪيتي منصوبابنديءَ ۾ 1830ع کان آيل تبديلي، جنهن ۾ انتظامي ۾ صوبائي ڪارونهوار فارسي بجاءِ علائقائي بولي ۾ هلائڻ جو حڪم صادر ٿيل آهي، تنهنجي پٺيان ڪارگر، انصاف وارو ۾ قانوني حڪمرانيءَ جو بيٺڪيتي نظريو ڪارفرما آهي(2). علائقائي بولين جي حق ۾ هيءَ تبديلي، ڪمپنيءَ جي قبضي ۾ آيل سمورين علائقن ۾ نافذ ڪرڻ سان گڏوگڏ، ڪمپنيءَ جو هندستان تي حڪمرانيءَ جي هڪ بنيادي اصول طور تصورجڻ لڳي. ان سڄي لفاظي جمهوريائي مشق جي برعڪس جڏهن ڪمپني پنجاب تي 1849ع ۾ قبضو ڪيو ته انوقت زميني

حقيقتن مطابق پنجاب ۾ وڏ ڪان وڏ ڳالهائي ويندڙ ٻولي پنجابي
هئي. پر ڪمپني ڪجهه سنجيده سبن ڪري پنجابي کي پنجاب
جي سرڪاري ٻولي جو درجو ڏيڻ کان نابري واري. ائين ڇو
ڪيو ويو؟ آخر اُهي ڪهڙا خوف، خدشا ۾ محرڪ هئا. جن جي
ڪري ڪمپني مقامي ٻولين بابت پنهنجا ئي تشڪيل ڏنل ضابطا
ٽوڙيا ان سان گڏوگڏ اهو به تمام گهڻو اهم سوال آهي ته
پنجابي ٻولي جنهن کي برطانوي هندستان ڪانوٽي ويندي
آمريڪي پاڪستان تائين مسلسل پاسيرو رکيو پيو اچجي، سا
پنهنجي بقا جي جنگ ڪيئن جاري رکيو وي ٿي آهي. آخر اُهو
پنجابي سماج جو ڪهڙو پرت آهي؟ جنهنجي ڪاوشن جي نتيجي
۾ ايوانن، آفيسن ۾ عدليه جي ڪمرن ۾ خاموش ڪيل پنجابي
زبان اڄ به ڪروڙين ماڻهن جي لاءِ پنهنجي تاريخ ۾ تشخص کي
قائم رکڻ ۾ هڪ عنصر طور سمجهي وڃي ٿي. دنيا جي اڪثر
پوئتي پيل (درحقيقت ڪيل) معاشرن ۾ ٻولي اڃا تائين بحث جو
موضوع نه بڻي آهي. پائلو فراري مطابق اسان بيشمار سماجي
لقائن کي خاموشيءَ سان قبول ڪري ورتو آهي. اسان کي
جيئن شيون ڏيکاريون ۾ ٻڌايون وڃن ٿيون اسان انهن کي
حقيقت ۾ به اوئين سمجهون ٿا. حالانڪه ضرورت ان ڳالهه جي
آهي ته هر سماجي پاسي کي (بشمول ٻولي) سوال طور)
problematise) اڳيان ڪجي. مطلب انجي هر پهلو (سماجي،
سياسي) جي ڇنڊڇاڻ ڪجي. ٻوليءَ جو معاملو به ڪجهه ايئن
ئي آهي. رواجي طور اهو سمجهيو ويندو آهي ته ٻار مادري ٻولي
(3) پنهنجو پاڻ ئي سکي ويندو آهي. جيئن ته عام ماڻهو ٻوليءَ
سکڻ جي عمل دوران، موضوع (انسان) ۾ معروض (ماحول)
جو پاڻ ۾ متحرڪ ۾ جدلي ڳانڍاپو سمجهي ئي نه هي سگهندو،
تڏهن ڪيس ٻولي سکڻ جو عمل موضوعي ۾ خودرو لڳندو آهي.
ساڳي طرح اها سوچ به تمام گهڻي اهم آهي ته ٻولي ته صرف
ڳالهه ٻولهه ۾ خيالن جي ڏي وٺ جو هڪ ذريعو آهي. ان ۾ ڪو
شڪ ناهي ته ٻولي خيالن جي اظهار جو هڪ اهم ذريعو آهي پر
ان سان گڏوگڏ ٻولي قومن جي تاريخ جي تحفظ جو هڪ بي
مثال هٿيار بڻ آهي. هر ٻولي سماج جي باقي پرتن (سياسي،

تاريخي، ثقافتي، نفسياتي وغيره) سان هڪ نه ٽٽندڙ تعلق ۾ جيئي ٿي. اسان پنهنجي ابوجهائپ ۾ سطحي سمجهه جي ڪري اُهي تعلق ڳولي نه سگهندا آهيون. نتيجي طور ايئن لڳندو آهي ته شايد انهن جي وچ ۾ ڪو لاڳاپو ئي ناهي. سي اي بيلي اٺوهين ۽ ويهين صدي واري هندستان جو ڳوڙهو مطالعو ڪرڻ ڪانپوءِ اخذ ڪيو ته بيٺڪيتي رياست جو مقامي ڄاڻ جي سمجهه ۽ ان ڄاڻ جو پنهنجي مفاد ۾ استعمال ئي سلطنت جي ڪاميابي جو اهم سبب هئو. بيلي وڌيڪ لکي ٿو ته بيٺڪيتي آفيسرن جو مقامي ڄاڻ تائين رسائي جو واحد ذريعو سندن مقامي ٻولين ۾ قابليت ئي هو. 1800 ۽ 1900ع دوارن ڪمپنيءَ جي اڪثر آفيسرن کي اهي (هندستاني) ٻوليون نه اينديون هيون. ڪمپني انهي کوٽ جو ڏاڍو وقتائتو احساس ڪندي پنهنجي سمورن آفيسرن کي هندستاني ٻولين کي سکڻ، باترتيب محفوظ (codify) ڪرڻ، ايسيتائين جو بيٺڪيتي هندستان ۾ برطانيا جي ڪجهه ادارن ۾ هندستاني ٻوليون پڙهائڻ جو عمل ڪيو. هن ڏس ۾ هندستان ۾ 1800ع ۾ پهريون ادارو ڪلڪتي ۾ قائم ڪيو ويو جنهن جو نالو ڪاليج آف فورٽ وليم هئو. هن اداري ۾ عربي، فارسي، سنسڪرت سان گڏوگڏ تامل، تيلگو، ڪانندا، مراٺي، بنگالي ۽ هندي پڙهايون وينديون هيون. ساڳي ريت ايسٽ انڊيا ڪمپني برطانيا ۾ وري Haleybury جي مقام تي هڪ ادارو قائم ڪيو جتي هندستاني ٻولين کي پڙهائڻ سان گڏ، تاريخ، رياضي، قانون سميت ڪوڙ سارا مضمون پڙهايا ويندا هئا. هي اهو ادارو آهي جتي هندستان موڪلڻ کان اڳ ۾ انگريز آفيسرن کي هندستاني ٻولين ۽ ثقافت جي باري ۾ تفصيلي سکيا ڏني ويندي هئي. برنارڊ ڪوهن ان قسم جي ادارن جي باري ۾ لکندي چوي ٿو ته هي اُهي ادارا هئا جتي بيٺڪيتي آفيسرن کي (ٻولي تي عبور) حاصل ڪرايو ويندو هيو. جيئن هندستان کي پنهنجي مظبوط پڪڙ ۾ رکجي. هاڻي بيٺڪيتي رياست جا حاڪم نظريا جيڪي انگريزي ذهن، رنگ، نسل ۽ ثقافت جي برتري تي ٻڌل هئا سي انگريزي نه پر هندستاني ٻولين ۾ پيدا (produce) ۽ وري پيدا (reproduce)

ڪرائجڻ لڳا. مطلب هاٽي بيئڪيتي نظام (colonial system) محڪومن جي ٻولين جي ذريعي رائج ڪيو ويو. هن عمل بيئڪيتي اجاراداري، سختي، هٺ ڌرمي ۽ اندروني طور تي استحصالي نظام ڪي ولوڙي خارجي طور تي محظ هندستاني ٻولي (ٻولين) ۾ هجڻ جي ڪري هندستانين لاءِ قابلِ قبول بنائي ڇڏيو. (وڌيڪ تفصيل لاءِ انتونيو گرامچي جو بالادستي وارو تصور ڏسندا) اُٽويهين صدي جي لڳ ڀڳ ٽين ڏهاڪي ۾ ڪوڙ سارن بيئڪيتي آفيسرن ان ڳالهه تي زور ڏنو ته هندستانين کي فيصلي ٻڌائڻ (عدالت جي ٻولي) لازمي طور تي اها هجڻ گهرجي جيڪا هو سمجهي سگهن. انتظامي دائرن ۾ مقامي ٻولين جي استعمال جي هن حربي جي پٺيان درحقيقت بيئڪيتي سرڪار پنهنجي اُهي نام نهاد آفاقي آدرش (Efficient-Just-Legitimate rule) عام هندستانين اندر سندن ئي ٻولين ۾ اُپائڻ ۽ وري اپائڻ پئي گهريا. هن سڄي پرچار جي پٺيان مقصد اهو هو ته هندستاني عوام بيئڪيتي سرڪار کي پنهنجي لاءِ آجپو سمجهن. هندستاني اهو محسوس ڪن ته هو بيئڪيتي سرڪار کان اڳ ظالم بادشاهن جي حڪمراني ۾ لساني تسلط هيٺ هئا. هي اشارو مغل بادشاهت ۾ فارسي ڏانهن هيو. انهيءَ سموري مامري کي نظر ۾ رکندي بيئڪيتي سرڪار وري هندستان ۾ 1837ع ڌاري ايڪٽ نمبر 29 لاڳو ڪيو جنهن مطابق صوبائي انتظام مقامي ٻوليءَ ۾ هلايو ويندو.

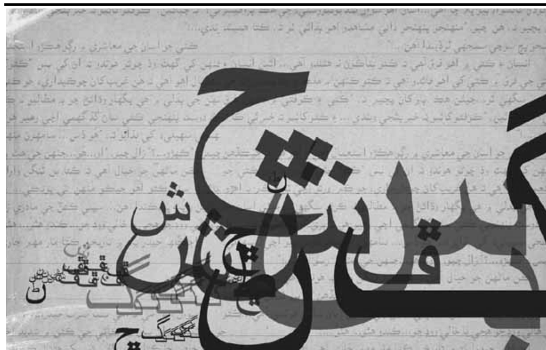
جڏهن اسان بيئڪي پنجاب ۾ ٻوليءَ جي منصوبا بندي جي تاريخ تي نظر وجهنداسين ته هتي معاملو بنهه ابتو ملي ٿو. پنجاب ۾ بيئڪيتي سرڪار وڏ ڪان وڏ ڳالهائي ويندڙ ٻولي پنجابي ٻوليءَ ٻاهرين ٻني تي رکندي اردو کي صوبي جي سرڪاري ٻولي ڪري رائج ڪيو. هن قدم جو پنجابي سماج تي تمام گهرو اثر پيو. 1900ع جي پوئين اڌ ۾ هڪ پاسي پنجابي کي صوبائي سرڪاري انتظامي ادارن مان خارج ڪيو ويو ته ٻي پاسي ان ساڳي ئي وقت بيئڪيتي سرڪار جون حدون واضع ڪندي، پنجابي ثقافتي اُپت جنهن ۾ ٿيئٽر، شاعري، خاص طور تي قصه نگاري تمام تيزي سان ترقي ماڻي. هن پرپور پنجابي ثقافتي اپار

کي خـود ليکک پنجـابي عـوام جو ادب جي محـاذ تـان جـوابي مزاحمتي ردِ عمل قـرار ڏنـو. (آفريڪا جي ڪجهه ملڪن خـاص طــور تي الجيريــا، ڪينيــا، ڪــانگو ۽ ڏکڻ آفريڪا ۾ بيٺڪيــتي ســرڪارن خــالف سياســتدانن ســان گڏوگڏ اديبن به ســخت مزاحمت ڪئي.)

بيٺڪيتي دور کان اڳ وارو پنجاب:

اينگو سک جنگ، گُرمکيءَ کي سکن سـان ڳنـڍڻ، پنجـاب ۾ اردو جو سرڪاري بولي ٿيڻ، پنجابي بـولي ۾ بي شـمار ادب جو چپجڻ، پاڪستاني بيٺڪيتي رياست ۾ پنجابي سان ٿينـدڙ زيـادتين تي تفصيل سان ايندڙ شماري ۾ لکيو ويندو.

(هلندڙ)



اقتصادي عمل جيڪو سمورن سماجي عملن جو بنياد آهي، جنهن جو اظهار ڪوڙ سارن بين پاسن ۾ به ٿيندو آهي. جهڙوڪ: مذهب، نسل، ذات پات ۽ بولي.

ساٿيو! اڄ هن مختصر مضمون ۾ اسان بولي ۽ ان سان سلهاڙيل روين کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

عام رواجي سوچ ۾ بولي کي صرف ڳالهائڻ جو ذريعو سمجهيو ويندو آهي. جنهن تحت ماڻهو هڪبئي کي سمجهندا آهن ۽ خيالن جي ڏي وٺ ڪندا آهن. ڇا بوليءَ بابت حقيقت صرف اِها ئي آهي؟ يقينن نه. بولي هڪ اهڙو سماجي سرشتو آهي، جيڪو اقتصاديات، ثقافت ۽ سياسي رشتن سان هر هنڌ تي سلهاڙيل آهي. بولي يا سماجي شعور جي ڪنهن به لقاءُ کي سمجهڻ لاءِ اِهو لازمي آهي ته ان کي تاريخي پسمنظر ۾ سمجهجي. عوام جي شعور کي هڪ خاص نسبت ۾ بيهارڻ، ٿاهڻ ۽ وڌائڻ لاءِ بولي جو استعمال تاريخ ۾ ڪيو ويو هو ۽ اڃا تائين ڪيو وڃي ٿو. ساڳي ئي وقت بوليءَ سان ماڻهو پنهنجي مختلف شناخت جوڙي ٿو. بولين جي زندگيءَ به عوام جي زندگي سان سلهاڙيل آهي. جهڙي ريت هن سرمائيدارانه عالمگيريت ۾ هڪڙي خطي جي عوام جون سهولتون بي خطي جي عوام کي ڦري، ماري حاصل ڪيون وينديون آهن. ساڳي ڪار بولين سان به ٿيندي آهي. اهڙي طرح ڪجهه ئي بولين کي وڌايو ۽ وابرايو وڃي ٿو. ساڳي ريت بوليءَ جي صورت ۾ شعور جي صنعت کي خاص طريقي سان خاص مقصدن لاءِ استعمال ڪيو وڃي ٿو. بينڪيت، جديد نوآبادياتي سامراجيت ۽ غلام قومن جو مٿيون طبقو انهن ئي بولين کي هٿي وٺرائيندو آهي. جن جي ذريعي بورهيت طبقي ۽ عام گهٽائي کي وڏي عرصي تائين دبائي سگهجي. جڏهن بوليون هڪ رياست اندر امتيازي روين جو شڪار ٿينديون آهن ته اهي هڪڙن طبقن جي هٿ ۾ بين

طبقن کي دبائڻ ۽ چيپاٽڻ جو ذريعو ٿي پونديون آهن.

اهڙي ريت مٿيون طبقو صرف ڪجهه خاص ماڻهن ۽ پنهنجي طبقي تائين ئي حاڪماڻي بولي پهچائي ٿو. فيئرڪلوف (برطانوي سياسي ڏاهو، 1989ع) چوي ٿو ته حاڪماڻو، مٿيون طبقو بولي جي هڪ آمراڻي شڪل جوڙي ٿو ۽ ان کي پنهنجي سياسي توڙي معاشي مفادن لاءِ چڱي ريت استعمال ڪري ٿو.

بيٺڪيت ۽ جديد نوآباديت:



بيٺڪي حاڪم، سامراجيت جڏهن به ڪنهن بي قوم تي قبضو ڪندي آهي ته اُهو صرف معاشي نه هوندو آهي پر اُهو سماجي ۽ ثقافتي پڻ هوندو آهي. حڪمران طبقو هڪ اهڙي سوچ، بولي ۽ ثقافت کي سگهارو ڪندو آهي جيڪا سندس حاڪميت لاءِ رضامندي ۽ اتفاق پيدا ڪري.

آفريڪا جو مشهور ليکڪ ”گوگي وان ٿيناگو (2000) ٻڌائي ٿو ته جڏهن انگريزن ڪينيا ملڪ جي معيشت تي قبضو ڪرڻ پئي چاهيو ته انهن سڀ کان پهرين ماڻهن کي ذهني غلام ڪيو ۽ انهن جي مٿان اوپري بولي (انگريزي) مڙهي. جيڪي شاگردَ اسڪولن، ڪاليجن ۽يونيورسٽين ۾ پنهنجي مادري بولي ڳالهائيندا هئا ته انهن کي سخت سزا ملندي هئي ۽ ”گيڪوئي“ سندن ڳچيءَ ۾ سليٽ ٻارائي سڄي ميدان ۾ ڦيرايو ويندو هو جنهن تي لکيل هوندو هو ته ”مان هڪ گڏهه آهيان.“

”بيٺڪي راج جو اصل مقصد ماڻهن جي ملڪيت ۽ پيداواري وسيلن تي قبضو ڪرڻ آهي پر معاشي ۽ سياسي قبضو تيستائين پراثرائتو نٿو ٿي سگهي جيستائين محڪومن جي شناخت، ادب، لوڪ ناچ، تعليم، تاريخ، ثقافت ۽ بولي تي قبضو نه ڪجي ۽ محڪوم قومن جي بولي کي بوٺتي ڪري، بيٺڪي

ٻولي کي اسرڀل ۽ ڪارائتو ڌيڪاري ٿي مظلومن کي مڪمل غلام ٺاهي سگهجي ٿو.“ گوگي تمام سڌي طريقي سان چوي ٿو ته يورپ آفريڪا جي ثقافت ۽ ٻولي چوري ڪري پنهنجن گهرن ۽ عجائب گهرن کي سنواريو آهي.

ساڳي ئي طرح جڏهن انگريز شهنشاهيت ننڍي کنڊ تي پنهنجي راڄ قائم ڪيو ته اهو صرف اقتصادي، سياسي ۽ معاشي نه هو، پر انگريز بادشاهيت ماڻهن جي ٻولين ۽ شعور کي مڪمل طور تي مفلوج ڪرڻ لاءِ اوپري ٻولي مڙهي. جڏهن انگريز پنهنجيت گڏيل هندستان ۾ تعليمي نظام متعارف ڪرايو ته انهن تعليمي نصاب انگريزي ٻولي ۾ ئي رکيو ۽ اتان جي علاقائي ٻولين کي ان جو حصو ٺيڻ نه ڏنو ويو. ذهني غلامي کي لارڊ ميڪالي جي لفظن مان اچا بهتر سمجهي سگهجي ٿو. جنهن کي تعليم جو وزير مقرر ڪيو ويو هو. ”مان تقريباً سڄو هندستان گهميو ۽ ڏٺو آهي پر مان هڪ به ماڻهو فقير يا چور ناهي ڏٺو. اهڙي قسم جي ملڪيت مون هندستان ۾ ڏٺي آهي جنهن ۾ ماڻهن جا اخلاق تمام اُسرڀل آهن ۽گهڻين ئي خاصيتن جا پڻ مالڪ آهن. اهو سڀ ڏسي مان سمجهان ٿو ته اسان هن ملڪ تي تيستائين قبضو نٿا ڪري سگهون جيستائين اسان هنن جي پنهنجي پوري ٻيهڪ ختم نٿا ڪيون، ۽ اهو تڏهن ئي ممڪن آهي. جڏهن اسان هنن جي تهذيبي، سرمائي کي ختم ڪيون. انهن جي قديم تعليمي نظام ۽ ثقافت کي مڪمل طور تي مفلوج ڪري ڇڏيون. جڏهن هندستاني اهو سمجهندا ته انگريزي ٻولي ۽ ثقافت انهن جي ٻولي کان بهتر ۽ مٿانهين آهي تڏهن ئي پوءِ انهن جي خود تنظيمي، ثقافت ۽ قديم تهذيب ختم ٿيندي ۽ اِهي اُهي ٿيي ويندا جيڪو اسان چاهيون ٿا. ”هڪ مڪمل محڪوم قوم.“ (1835ع ۾ برطانوي پارليامينٽ کي لکيل هڪ خط)

مٿين لفظن مان سمجهي سگهجي ٿو ته طبقاتي ٽوڙي قومي آزاديءَ ۾ مقامي ٻولي ۽ ثقافت جي ڪهڙي اهميت آهي. انهيءَ اهميت کي سمجهندي انگريز حڪمران جيڪي پاليسيون ٺاهيون. ان پٽاندر اعليٰ عهدا صرف انهن کي ئي ڏنا ويا جن کي انگريزي ٻوليءَ تي مهارت هئي. اهڙيءَ ريت پنهنجيت راڄ محڪوم قوم جي ٻولين کي نيچ ۽ حقارت جوڳو ٺاهيو ۽ محڪوم

قوم جي مٿين طبقي کي پنهنجو دلال ۽ ڪمدار ٺاهي طبقاتي تعليمي نظام کي اجا مضبوط ڪيو. جنهن ۾ ڪنهن ايڪڙ ٻيڪڙ مثال کي هيٺين طبقن مان کنيو ويو. سي ايس ايس ۽ چٽاڀيٽي جي امتحانن جي صورت ۾ اِها صورتحال اڄ ڏينهن تائين برقرار آهي.

لساني سامراجيت:



لساني سامراجيت مان مراد آهي ته ٻين ٻولين مٿان هڪ ٻولي جي حاڪميت، مهنداري ۽ طاقت هجي. اِها لساني سامراجيت ٻولين جي ذريعي اقتصادي اڻبرابري کي ئي اظهاربندي آهي.

ان جو مطلب آهي ته اُهو طبقو جيڪو طاقتور ٻولي تي مهارت رکندو هوندو اُهو ئي معاشي، سياسي ۽ سماجي طور تي ٻين طبقن کي پنهنجي مفادن لاءِ استعمال ڪندو ۽ انهن کي هڪ ڌاري يا اوپري شناخت ڏيندو. اصل ۾ انگريزي ٻولي جي اوسر ٻين ٻولين جي موت ۽ رت تي بيٺل آهي.

سامراجيت، ٻولي جي ذريعي نه صرف ماڻهن کي پنهنجي ثقافت ۽ معاشري کان ويڳاڻو ڪري ٿي پر ڳڙوڳڙ تمام گهڻو منافعو به ڪمائي ٿي. سنڌ اندر به ٻولين کي درجي بدرجي اختيار ڏنل آهن. ان ۾ سڀ کان ٻهرين انگريزي ٻولي، ٻيءِ اردو ۽ آخر ۾ سنڌي آهي.

انگريزي

۽

اردو

۽

سنڌي

رحمان ۽ شميم (2002) جي مطابق پاڪستان جي صرف 2.3 سيڪڙو آبادي انگريزي بولي کي سمجهي ۽ ڳالهائي سگهي ٿي. گڏوگڏ اعليٰ عهدا انهن جي لاءِ ئي آهن جيڪي انگريزي بولي جا ماهر آهن. مٿانهين طبقي جا ئي ماڻهو آمريڪي ۽ يورپي بولي کي سکي سگهن ٿا ۽ اهڙي ريت بولي جي ذريعي ئي حڪمران طبقو پنهنجي پاڻ ۾ اقتداري رشتا قائم ڪري ٿو. نتيجي طور انگريزي بولي سان ئي ڪاميابي، نوڪري، معاشي بهتري جهڙا تصور جڙي وڃن ٿا ۽ جيڪي انگريزي نٿا ڄاڻين سي هر لحاظ کان ڪمتر ٿي وڃن ٿا. جيئن پنجاب ۾ ڪوبه ماڻهو پنجابي بولي ۾ ڳالهائيندو آهي ته ان کي ”پينڊو“ چيو ويندو آهي. سنڌ ۾ به ماڻهو عام طور تي انگريزي بولي تي وڌيڪ ڌيان ڏيندا آهن ۽ انهن کي ڳوٺاڻو، غريب يا ڄٽ سمجهندا آهن جن جي انگريزي يا اردو بولي ڪمزور هوندي آهي.

ان کان وڌيڪ دل آزاريندڙ ڳالهه بي ڪهڙي ٿي سگهي ته اسان جو نوجوان نسل اڄ شاهه عبداللطيف جي شاعري نه پڙهي سگهي ٿو نه ئي سمجهي سگهي ٿو. گانڌي (1908) ۾ چيو هو ته:

هزارين ماڻهن کي صرف انگريزي جي ڄاڻ ڏيڻ، غلامي جي نشاني آهي. ڇا اِها غلامي جي نشاني نه آهي ته مون کي ڪورٽ ۾، هر جڳهه تي انگريزي بولي ۾ ڳالهائڻ لاءِ چيو وڃي ٿو، ۽ مان پنهنجي مادري بولي کان ئي ويڳاڻو هجان؟

پاڪستاني رياست به تعليم، ڪاميابي ۽ ترقيءَ جي نالي ۾ ماڻهن کي پنهنجي شناخت کان ئي ويڳاڻو رکي ٿي. اُهو ئي سبب آهي جو اسان جو نوجوان نسل پنهنجي تاريخ، بڻ بنياد ۽ ثقافت کان ڪٽيل آهي ۽ هڪ اوپري ثقافت کي پيو ٿو ساراهي.

اڄ جي دنيا ۾ آمريڪي سامراج لاءِ انگريزي بولي هڪ جنس (Commodity) آهي. اِها جنس ٽئين دنيا جي ملڪن ۾ بخوبي واپرائجي ٿي. ٿُووِ اسڪنتاب ڪنگاس (2000) لکي ٿي ته ائنگلو – آمريڪي سامراج پهرين هٿيار ۾ diplomats موڪليندو هو، هاڻ اهو ٽئين دنيا جي ملڪن ڏانهن پنهنجا انگريزي استاد ٿو موڪلي.



انگريزي ٻولي اڄ هڪ تمام وڏو
ڌنڌو/ ڪاروبار ٿي چُڪي آهي
آمريڪا مختلف انگريزي ڪورسز
جي صورت ۾ پنهنجي اقتصاديات
کي اجا وڌيڪ مضبوط ٿو ڪري.
هر مهيني ڪيترا ئي شاگرد
ILETS, TOFEL جو امتحان ڏين
ٿا جنهن جي فيس 25 هزار تائين
آهي. سنڌ ۾ تمام گهڻا شاگرد
خانگي ڪاليجن ذريعي انگريزي
ٻولي سکي ۽ سيکاري رهيا آهن. سڄي دنيا ۾ EAP, ELT, ESP
ڪورسز جي صورت ۾ ڪتاب ڇپجن ٿا جنهن ۾ صرف اينگلو-
آمريڪي ثقافت کي ساراهيو وڃي ٿو. اِهي ڪتاب موبائيل فونن
جيان ٿوري ٿوري وقفي سان تبديل ٿيندا رهن ٿا.

سري لنڪا جو منسٽر ”راعلي“ چوي ٿو ته انگريزي تعليم
اڄ آمريڪي ماڻهن جي لاءِ وڏين جنگين کان به وڏو هٿيار آهي.
اهو عمل ايترو پُراثرائتو ان ڪري آهي جو ماڻهن کي تعليم ۾
ڳالهه ٻولهه ذريعي، رضامندي سان غلام رکي ٿو سگهجي.

عالمي بئنڪ 1997ع ۾ اُهو واضح ڪيو هو ته ٽئين دنيا جي
ماڻهن کي بهترين درجي کان ئي انگريزي ٻولي ۾ تعليم ڏني
وڃي ته جيئن هو پنهنجي مادري ٻولي ۽ ثقافت کان اڻواقف
هجن. اهڙي طرح انگريزي ٻولي هر ڏينهن ڪيترائي ارب رپيا
ڪمائي رهي آهي. اهو ئي سبب آهي جو لساني ماهر انگريزي
ٻولي کي هڪ مارائيندڙ ٻولي (Killer language) چوندا آهن.
انهيءَ لساني سامراجيت ۾ عالمگيريت جي ڪري هر 14 ڏينهن
ڪانپوءِ هڪ ٻولي مري وڃي ٿي مطلب ته ٻولي کي ڳالهائيندڙ
ڪوبه ماڻهو نٿو بچي يا اهو اڪثر ڪري حاڪم ٻولي ۾ ئي صرف
پاڻ کي اظهاري ٿو.

هن وقت تائين اسان وٽ 6800 ٻوليون آهن پر گڏيل قومن
(UN) جي هڪ رپورٽ مطابق، هن صديءَ جي آخر تائين 96
سيڪڙو ٻوليون ختم ٿي وينديون ۽ انهن ٻولين سان گڏ اصلوڪا
(Indiginous) ماڻهو ۽ سندن ماحوليات به ختم ٿي ويندي.
اصلوڪن ماڻهن ۾ ماحوليات جو پاڻ ۾ گهرو تعلق آهي. صدين

ڪان ماڻهو پنهنجي ماحول منجهان پنهنجي روزمره جي زندگيءَ جون ضرورتون پوريون ڪندا آيا آهن. ان ڪري سنڌس پنهنجي ۾ ماحول جي زندگيءَ جو ٻاڻ ۾ هاڪاري تعلق رهيو آهي جنهنجو اظهار ٻوليءَ ۾ به ٿيندو رهيو. پر سرمائيداراڻي عالمگيريت ۾ وسيلن جي بي انت گهرج ۾ قدرلت تمام گهڻو تيزي سان اصلوڪن ماڻهن ۾ انهن جي ٻولي کي تباهه ڪري، ماحولياتي سوال ۾ شدت پيدا ڪئي آهي. UNESCO جي هڪ ريورٽ مطابق هر سال به لک مقامي ماڻهو (indiguous) سامراجي يلغار (معاشي – ثقافتي) سبب مرن ٿا. ڇا اسان اڃا به جديديت جي پرفريب نعري هيٺ پنهنجي تباهي ۾ غلاميءَ جو سامان پيا گڏ ڪنداسين؟ حاڪماڻي ٻولين کي عوام تي ڪيئن مڙهيو وڃي ٿو ۾ ڪجهه خاص ٻولين کي ڪيئن هٽي ونرائي وڃي ٿي؟ ان لاءِ لازمي آهي ته ٻولين بابت رياستي پاليسي کي سمجهجي.

سنڌ ۾ ٻولين بابت سرڪاري پاليسي:



پاڪستان ۾ ٻولين جي پاليسي جو مطلب آهي ته رياست کي اڃا وڌيڪ مضبوط ڪرڻ. ان مان مراد آهي ته هڪڙي ٻولي کي هٽان جي اصلوڪي ٻولين مٿان مڙهڻ. جڏهن اردو کي پاڪستان جي قومي ٻولي ٺاڀو ويو تڏهن اردو، صرف 7.57 سيڪڙو ماڻهن جي مادري ٻولي هئي. جڏهن ته پنجابي 44.15 سيڪڙو ماڻهن جي مادري ٻولي ۾ سنڌي 14.10 سيڪڙو ماڻهن جي مادري ٻولي هئي پر رياست قومن جي جداگانه تشخص کي ختم ڪرڻ چاهيو پئي ته جيئن عوام (monocultural) ٿي وڃي. ان ئي مقصد سان بنگالي ٻوليءَ کي ٻٽي پيل ٻولي جيو ويو.

اردو ٻـــولي جي ذريعي اهو واضح ڪيو ويو ته اِها اســـلامي شناخت ۾ عوام کي پاڪستاني قومپرستي ســيکاربندي ۾ ان ئي طريقي سان پاڪستان جي بقا کي يقيني بنائي سگهجي ٿو. رياست ٻولين بابت پاليسي جي شڪل ۾ ٻين قومن، جهڙوڪ: سنڌ، پنجاب، پختونخواه، بلوچستان جي قومي ٻولين کي پٺتي پيل پيش ڪري ڪين يت سان لڳائي ڇڏيو.

اڄ سنڌ ۾ طبقاتي تعليمي نظام تمام واضح آهي. اسڪولن ۾ سنڌي ٻولي ڳالهائڻ کان روڪيو ٿو وڃي ۾ شهرن ۾ رهندڙ نام نهاد باشعور وچين طبقي جا سنڌي ماڻهو به پنهنجي ٻارن کي صرف اردو ۽ انگريزي ٻولي جي سکيا ڏين ٿا. اهڙي ريت تمام رضاڪاراڻي عمل سان سنڌي ماڻهن جي شناخت ۾ قومي ٻولي جي تباهي جو سامان تيار ٿي رهيو آهي. سنڌ جي قوم دوست ۾ عوام دوست سياست جي اڳواڻن، ڪارڪنن ۾ دانشورن تي اهو لازم آهي ته هو دنيا جي جديد ادب کي پنهنجي ٻورهيت طبقي تائين سنڌي ٻولي ۾ پهچائين ۾ انهن جو سياسي ۾ سماجي شعور وڌائين ته جيئن ماڻ جي ثقافت کي ٽوڙي سگهجي.

ان جو اهو مقصد ڪونهي ته ٻين ٻولين نه پڙهجن يا انهن تي مهارت حاصل نه ڪجي. ٻار کي علمي طور اڪيلو ڪرڻ يا سند ڪرڻ منجهان ڪو فائدو ڪونه ٿيندو پر چوڻ جو مقصد اهو آهي ته اوليت پنهنجي ٻولي کي سکڻ ۾ سيکارڻ هئڻ گهرجي.

عالمگيريت ۾ مادري ٻولي:

گڏيل قومن جي اداري 2004ع ۾ ٻـولين جي حق ۾ هڪ قانون پاس ڪيو هو. جنهن ۾ چيو ويو هو ته هر ٻار کي پرائمري تعليم مادري زبان ۾ ڏني وڃي ۾ پنجين درجي ڪانپوءِ ئي ٻي ڪا ٻولي سيکاري وڃي. پر اسان وٽ ابتي گنگا پئي وهي. ننڍي عمر ۾ ئي ٻار کي ڌاريون ٻوليون، سوٽيون هٽي سيکاريون. اردو ۾ انگريزي ٻولين جو وزن اسانجي ٻارن مٿان شايد گهٽ هو جو سنڌ جي وڏي وزير قائم علي شاهه ننڍن ٻارن کي چيني ٻولي پڙهائڻ جو فرمان جاري ڪيو.

لساني ماهر، اسڪنتاب ڪنگاس (2016) چوي ٿي ته ان تي ڪوبه بحث نه هجڻ کپي ته هر ٻار کي ابتدائي تعليم مادري

بولي ۾ هجي. اهو ته هر انسان جو بنيادي لساني حق آهي. ننڍو ٻار پنهنجي مادري بولي ۾ تعليم آسانيءَ سان سمجهي سگهي ٿو ۽ هو مختلف سوچن کي به آساني سان پنهنجي مادري ٻولي جي ذريعي سکي ۽ نوان سوال پيدا ڪري سگهي ٿو. اهو قطعي نٿو چئي سگهجي ته مختلف ٻوليون نه سکجن. هر ٻولي اسان جي سمجهه کي اڃا بهتر ڪندي آهي. نوان خيال پيدا ڪندي آهي. پر جيستائين ٻارن کي پنهنجي قومي ٻولي لکڻ پڙهڻ نه ايندي تيستائين انهن جي پاڙ هِن زمين ۾ نه لڳندي. ٻين لفظن ۾ هو پنهنجي تاريخ ۽ پنهنجي زميني ضرورتن کان ويڳاڻا رهندا.

اصل ۾ مختلف هجڻ ئي خوبصورتي آهي. جي اسان سڀ هڪ ئي صف ۾ بيهي ڪري سوچينداسين ۽ ڏٺ واري ڪار ڪنداسين ته اسان ڪڏهن به سياسي، سماجي ۽ معاشي اوسر نه ڪري سگهنداسين.

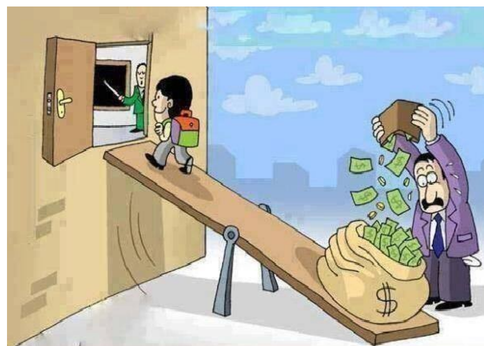


عالمگيريت ۽ نواڻ جي نالي ۾ اسان سان ڊرامو ڪيو وڃي ٿو ۽ ننڍي عمر کان ئي ٻارن کي غلامي سيکاري وڃي ٿي ۽ پورهيتن جي ٻولي کان ويڳاڻو ڪيو وڃي ٿو. عظيم فلسفي گوئٽي چوي ٿو جنهن ماڻهو رڳو هڪ ٻولي سکي آهي اهو پنهنجي سماج ۾ جديد ادب کان ڪٽيل ئي هوندو

هاڻ ته ريسرچ ثابت ڪيو آهي ته ٻار ڏکي کان ڏکي شيءِ به پنهنجي مادري ٻولي ۾ سکي سگهن ٿا. خانگي اسڪولن ۾ ٻارن کي انگريزي جو مفهوم نه ايند آهي. صرف طوطي جيئان انهن کي سبق ياد هوندو آهي. اُهو ئي سبب آهي جو اسان جو نسل تنقيدي سوچ سمجهه کان ئي اڻ واقف آهي. قومي ٻولين کي سگهارو ڪرڻ سان ئي سماجي شعور ۽ سياسي اقتصادي جدوجهد کي تيز ڪري سگهجي ٿو ۽ ان جو اثر به درست آهي.

پاڪستان جي تعليم متعلق ڏنل انگ اکر هڪ بحران جي نشاندهي ڪن ٿا، انهن کي سمجهڻ خاطر پاڻ پن شين جو جائزو وٺنداسون ته هڪ ته پاڪستان اندر طبقاتي تعليمي سرشتو ۽ ٻيو پاڪستان جي خارجه پاليسي.

(1) طبقاتي تعليم سرشتو:



پاڪستان جي تعليمي سرشتي ۾ طبقاتي معاملو وڏي شَدَ مَدَ سان اظهارجي رهيو آهي. مٿئين طبقي جي فردن لاءِ اولهه جي ملڪن جا دروازا کليل آهن، هو پنهنجي مرضي ۽ منشا مطابق يورپ يا آمريڪا وغيره جي ڪنهن به نالي واري يونيورسٽي مان ڊگريون ڪيو وٺن يا وري ڪئمبرج سسٽم مان اَي يا او ليول (A or O level) ڪيو وٺن يا بيڪن هائوس يا سٽي اسڪول جا در کليل آهن. يونيورسٽي سطح تي IBA، LUMS يا GIKI موجود آهن جتي پاڪستان جو نوابي لڏو (Elite Class) پلجي ٿو. وچين طبقي لاءِ به چڱن خاصن پرائيويٽ ادارن يا انهن جي فرنچائيز جي لانڍ لڳي پئي آهي. هيٺئين طبقي جي مڃي ماني لائق گهراڻن لاءِ به هلڪا ڦلڪا پرائيويٽ ادارا مليو وڃن پر صفا پيڙهيل ۽ غريب لڏو يا ته سرڪاري اسڪولن ۾ ويندو، يا ٻني ٻارو يا دڪانڙو سنڀاليندو يا وري مدرسن جو منهن ڪندو جتي مذهبي تنظيمون مفت تعليم ۽ وظيفا ڪنيو بيٺيون آهن ۽ ان جو نتيجو اهو ٿو نڪري جو نوڪرين ۾ سماجي رتبي جو معاملو به ائين ئي تهدار بيهي ٿو. اميرن جا نااهل فرد يا ته ڪنهن سٺي اداري ۾ ڪم ڪن ٿا، يا ڪن خاص ادارن جا چڱا مڙس هجن ٿا يا وري سياست يا فوج جا مهندار بڻجن ٿا ٻئي پاسي غريب لڏي جا اهل فرد به بي روزگاري ۾ بي وسي جو شڪار ٿين ٿا يا وري مذهبي تنظيمن جي وَر چڙهي دهشتگردي کي جوان رت مهيا ڪن ٿا. اهو ئي سبب آهي جو پاڪستان ۾ 50 هزار اڄ به اهڙا

دهشتگرد آهن جن کي موت جي سزا ٻڌايل آهي، خودڪشين،
ڦر، ڌاڙن ۾ بدامنيءَ جو ديو ڪٽي دنگ ڪري ئي نٿو.

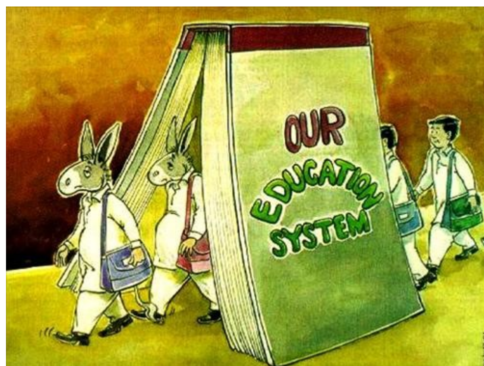
(2) پاڪستان جي تعليم تي سياسي خارجه پاليسي جو اثر:

خارجه پاليسي جي حوالي سان ڀن شين جو پاڪستان جي
تعليم تي گهرو اثر آهي هڪ نيو لبرل تعليمي سڌارا رفارمس
جنهن جو نعرو آهي ته “learning” يا “life long learning
society” وغيره اِن جو ڪو پيو مطلب نه آهي سواءِ اِن جي ته
تعليم جي شعبي ۾ وڌ ڪان وڌ سيڙپ ڪجي ۾ اُپت ڪمائجي،
سرمائي کي ڀنهنجي واڌ لاءِ هر شعبو کپي، IMF ۽ ورلڊ بئنڪ
کي پلا چو پاڪستان يا سنڌ جي تعليم جو مٿي ۾ سور پوندو ۾
هر شعبي کي خانگاهڻ جي گهر چو ٿي رهي آهي ۾ جي ادارن
کي خانگاهڻ ايڏو ئي پلو آهي ته پوءِ ملڪ کي سڀ کان پهرين
آرمي کي خانگاهڻ گهرجي متان سستي ۾ سٺي آرمي ملي پوي
ملڪ جو وڏو خرچو بچي پوي. تعليم جي خانگاهڻ مان رياست
۾ سرمائيدارن ٻنهي کي فائدو آهي، رياست کي اهو فائدو ته
هن جي جان ڇٽي پوندي ۾ هوءَ عوام ڏانهن ان معاملي ۾
جوابده نه هوندي ۾ سرمائيدارن کي اهو فائدو ته تمام سستي
اگهه تي تعليم جي شعبي ۾ ڪم ڪرڻ وارا تربيت يافته
ورڪرس مليو وڃن. جيڪڏهن سرڪار ڪنهن پي ايس ٽي کي
15 کان 20 هزار، ايچ ايس ٽي کي 20 کان 25 هزار، ڪنهن
ليڪچرار کي 35 کان 40 هزار گهٽ ۾ گهٽ پگهار ڏئي ٿي ته
اتي خانگي ادارن ۾ 3-4 هزارن کان پگهارون شروع ٿين ٿيون،
ڪاليج سائيڊ ۾ ڪم ڪندڙ پڙ ماڻهوءَ کي به 10 کان 15 يا 20
هزار عيوض چڪي ڪم ورتو ٿو وڃي، وڌ ۾ وڌ خانگي
ادارن ۾ استادن جون پگهارون 25 کان 30 هزارن تائين به هجن
ٿيون پر اتي به هڪ طرف ته پگهار ڪانسواءِ ڪي به مراعتون يا
سهولتون نه آهن، ڪابه پينشن وغيره نه آهي ٻئي طرف نوابن
جو اولاد انهن استادن سان سڄو ڏينهن جٺ ڪندو آهي ۾ اڪثر
انهن استادن کي اهو چوندو ٻڌو ويو آهي ته اسان اُها پگهار
ڀنهنجي بي عزتي ڪرائڻ ذلالت جي عيوض وصول ڪندا آهيون
جيترو وڏو ادارو ايترو ٻار بگڙيل ۾ اوتري استاد جي بي عزتي
جهڙو ڪو اهو معاملو لازم ۾ ملزوم ٿي ويو آهي.اوترو استاد ۾
شاگرد جو تعلق ميڪانڪي.

بئي طرف خارجه پاليسي ۾ آمريڪي ڊالر ۽ سعودي ريال جو ڪمال آهي. انهن ٻنهي جي پاڪستان ڪان گهر سستي اگهه تي طالبان يا ٻين اهڙن دهشتگردن جي پيدا ڪرڻ جي آهي. ڪالهه سوويت يونين کي سوڙهو ڪرڻ لاءِ طالبان پئي ڪتا ته اڄ به ايران جي اثر کي گهٽائڻ لاءِ ملڪ اندر خودڪش ڌماڪن جو راڳ هلي پيو ته ٻئي طرف لبيا، شام يا ٻئي ڪنهن هنڌ عالمي سامراج جي ضرورتن مطابق تيار ٿيل دهشتگرد مهيا ڪيا پيا وڃن. جنهن مان ائين پيو لڳي ته پاڪستان جي وڏين صنعتن مان هاڻ اها به هڪ صنعت جو درجو حاصل ڪري چڪي آهي.

اهو سڄو معاملو هتان جي ٽيڪسٽ ڪتابن ۾ چٽيءَ طرح اظهارجي ٿو. هتي پڙهايو وينڌڙ نصاب نه ته سائنسي آهي ۽ نه ئي سيڪيولر. جتي فطرتي سائنس جي ڪتابن ۾ به مذهبي ڪتابن جا حوالا هجن، تنقيد (جيڪو سائنس جو لازمي پاسو آهي) بجاءِ تقليد پڙهائي ويندي هجي ۾ هتي جتي سائنس کي به مذهبي بڻائڻ جي ڪوشش هر ويل ٿيندي هجي ڪئي ويندي هجي، اتي حيرت نه ٿيڻ گهرجي ته هسٽري ته اڳ ئي مسلم هئي هاڻي بائيولاجي، فزڪس ۽ ڪيميسٽري کي به اسلامي بڻايو پيو وڃي. نڪ مان مچر دماغ تائين پهچائي اسلامي ايناٽامي جو بنياد وڌو پيو وڃي. جڏهن فزڪس جو مادي جي بقا جو قائدو پڙهايو ويندو هجي ۽ ائين چئجي ته ”مادو نه پيدا ڪري ٿو سگهجي ۽ نه فنا، صرف هڪ شڪل مان ٻي شڪل ۾ تبديل ڪري سگهجي ٿو“ ۽ وري اتي ئي ڏنگيءَ ۾ اهو جملو به لکيل هجي ته مگر مقدس هستي مادو تخليق به ڪري سگهي ٿي ۽ فنا بـه، ته اها سائنس سان جٺ نه ٿي ته پيو ڇا ٿيو. مطلب ته آئنسٽائن جهڙي دماغ کي تخليق جو عمل سمجهه ۾ نه آيو پر هتان جا ٽيڪسٽ ٻُڪَ لکندڙ يا گائيڊون ڇپيندڙن کي تخليق جي عمل جي سائنس سمجهه ۾ اچي وئي. وري جڏهن ڪو بائيولاجي جو استاد ارتقا جو باب پڙهائڻ ڪان اڳ ئي ڊارون کي ٻه چار گاريون ڏيڻ لازم سمجهي ۽ ٻارن کي اهو پڙهائي ته منحوس ڊارون انسان جي مقدس عقيدن تي حملو ڪيو آهي ۽ ڪيس سائنسدان رَد ڪري ڇڪا آهن ڪهڙا سائنسدان، ڪهڙي ٿيوري ڪا خبر نه اٿن بس هوا ۾ لنيون پيا هلائين ته ان وقت هڪ بائيولاجي جي استاد ۽ ڪنهن مذهبي پيشوا ۾ ڪو فرق ئي نٿو رهي. مطلب ته اهو

سڀ ڪجهہ سعودي ريال جو ڪمال آهي جو اڄ به اسان وٽ سائنس عرب سانچن ۾ لهجي مان جان نه ڇڏائي سگهي آهي ته پوءِ پلا هن ملڪ ۾ سائنس جي اوزارن بجاءِ مذهب ۾ شدت ترقي نه وٺي ته ٻيو ڇا ٿئي!!



(ت) سنڌ جو تعليمي سرشتو، ڪجهه حل ۽ تجويزون:

سنڌ جو تعليمي نظام ڪو پاڪستان جي مجموعي تعليمي نظام کان مختلف نه آهي پر پوءِ به هن ملڪ ۾ جتي طبقاتي فرق تعليم ۾ اظهارجي ٿو اتي قومي فرق به اظهارجي ٿو پنجاب (خاص ڪري سينٽرل پنجاب) جي تعليم نسبتاً ٻين علائقن ۾ صوبن (قومن) کان بهتر آهي. سنڌ ۾ جيڪا شيءِ چٽينمايان آهي سااُها آهي تعليم جي سرشتي ۾ ڪرپشن ۾ سياسي مداخلت، استادن جي ڀرتين کان وٺي اسڪول جي بند پيل هجڻ تائين جي صورتحال. پاڙ پهرين به اها ڳالهه رکي آياسين ته پاڪستان جي 4 بند پيل اسڪولن مان 3 سنڌ ۾ هجن ٿا. جيستائين معاملو نصابي ٽيڪسٽ ڪتابن جو آهي ته اڄ به مدي خارج نصاب پيو هلي، اڄ به بليڪ اينڊ وائيٽ وارو زمانو لڳو پيو آهي، پيو ته ٺيو بلوچستان جا ٽيڪسٽ ڪتاب به ڪلرڊ پرنٽ ۾ آهن پر پاڙ وٽ ايترو به نه آهي. پنجاب اندر اسڪول سطح تي ليپٽاپ ڏنا وڃن ٿا پاڙ وٽ اجا اهڙي ڪابه ڳالهه ناهي، هنري تعليم جو ته پري پري تائين نالو ئي نه آهي. يونيورسٽي سطح تي ريسرچ لاءِ اوزار ۾ رجحان بنهه گهٽ آهي.

عام طور تي تعليم جي ڳالهه ڪرڻ وقت چند شين کي ڏسڻو پوندو آهي جهڙوڪ اسڪول جي عمارت ۾ سهولتون، استادن جو اهل ۾ تربيت يافته هجڻ، ڪلاسيز جو ٺيڪ طريقي سان هلڻ ۾ پڙهائي ۾ تخليقي پاسا پيدا ڪرڻ، نصاب جو جديد، سيڪيولر ۾ سائنسي بنيادن تي هجڻ، امتحاني سرشتي جو

شفاف هجڻ، يونيورسٽي ۾ اهل شاگردن جون داخلائون ٿيڻ وغيره پاڻ جيڪڏهن سڀ پاسن جو جائزو وٺون ته سنڌ جي تعليم جو پيڙو پڌل آهي. جيڪڏهن اسڪولن جي عمارتن جو معاملو آهي ته سرڪاري اسڪولن ۾ ڪشادا ڪمرا ۽ وڏا گرائونڊ ته آهن پر عمارتون وري پراڻيون ۽ ڀوت بنگلن جو ڏيک ڏينديون ۽ صفائيءَ جو معاملو ته بنهه گهٽ، وري جي پرائيويٽ ادارن ۾ صفائي سترائي آهي ته ڪيڏڻ لاءِ گرائونڊ ته نهيو گهڻن ٽڻ ڪي ته اسيمبلي جيترو گرائونڊ به نه آهي ۽ ڪلاس روم به ڪڪڙن جي ڪُڏَ يا ڪتهڙي جو ڏيک ڏيندا پارُ پارَ ۾ سٿيل. استادن جي اهل هجڻ جو معاملو اهو آهي ته پرائمري ڪان وٺي يونيورسٽي تائين اهليت جو بلاتڪار ڪيو پيو وڃي يا ته پئسي عيوض پرتيون ٿيون ٿين يا وري نانيءَ ويڙهو لڳو پيو آهي، جنهن جي پهچ ڪنهن منسٽر يا سرندي واري وٽ آهي ان ڪي چمچاگيري عيوض يونيورسٽين جهڙن ادارن ۾ پرتيون عنايت ڪيون وڃن ٿيون. اوهان ان ڳالهه مان اندازو لڳايو ته ڪو هلڪو ڦلڪو خانگي اسڪول به ڪنهن استاد کي پرتي ڪندو آهي ته ان ۾ ڪان ڊيمو ڪلاس ورتو ويندو آهي، ان جو ڪلاس ڪنٽرول ۾ پڙهائڻ جو انداز ڏٺو ويندو آهي، رڳو رَٽي تي ياد ڪيل سوالن کي نه ڏسبو آهي ۾ جيڪو استاد جنهن سبجيڪٽ لاءِ ايندو آهي ان ڪان سبجيڪٽ مان ئي سوال ڪيا ويندا آهن ڪا پاڪستان اسٽڊي، جنرل نالج يا اسلاميات نه ڏٺي ويندي آهي پر حيرت آهي جو سنڌ پبلڪ سروس ڪميشن جا انٽرويو هجن يا سنڌ جي يونيورسٽين جا، هر جڳهه تي گنگا اُبتيتلي پئي وهي ۽ استادن جي تربيت جو معاملو ته آهي ئي ڪونه، خانگي ادارن جهڙوڪ آغان، سٽي، بيڪن هائوس وغيره ۾ ته اهو رجحان آهي پر هلڪن ڦلڪن خانگي اسڪلولن توڙي سرڪاري اسڪولن کي ته ان ڳالهه جي خبر ئي نه آهي ته ڪو اهو جهان به هوندو آهي. نالي ماتر B.Ed، M.Ed يا پيون اهڙيون ڊگريون ته ڪرايون وڃن ٿيون پر سکيا جو عمل اڻ لڀ آهي، جي ڳالهه باضابطا ڪلاسن جي هلڻ جي آهي ته اهو ڪم خانگي ادارن ۾ ته آهي پر سرڪاري ادارن ۾ نالي ماتر. جنهن جا ٿي وڏا سبب آهن هڪ ته نوابن ۾ پڙهيل لکيل ماڻهن جا ٻار خانگي ادارن ۾ هليا وڃن ٿا ۾ باقي وڃي بچن ٿا هارين، مزدورن يا غريب غربن جا ٻار جيڪي

سرڪاري ادارن ۾ اچن ٿا ته ادارن تي ڏيڍاءُ ڪٿان وڌي؟ پيو ته استادن جون پنهنجن علائقن کان ٻاهر پرتيون آهن ته، نه انهن کي ٽرانسپورٽ مليل آهي ۽ نه ڪو ڏنگ جو ٽرانسپورٽ الائونس، جو هو ريگيولر ڪلاسز تي وڃن. تمام گهڻو وقت، توانائي ۽ پئسو خرچ ٿئي ٿو جي پاڙو ڪرايو اچي ٿو 10 کان 15 هزار ۾ الائونس ملندو هجي 3 کان 4 هزار ته ڪهڙو ٽُڪ ٿو بيهي ڪم کي فعال ٻڌائڻ جو. ٿيون وري جڏهن چيڪ ۾ بئلنس نه هوندو ته ڪٿان استاد ريگيولر ٿيندا جي استادن کي ريگيولر ڪرڻو آهي ته انهن جي جائز مسئلن جو حل ڪڍيو وڃي ۽ انهن تي ڏيڍاءُ وڌايو وڃي.

سنڌ جي تعليم جو وڏي ۾ وڏو بحران پهرين بيان ڪيل ڳالهين ۾ نه پر امتحاني سرشتي ۾ آهي. اڳ ڪاپي ڪلچر تي گهڻو ڳالهايو ويندو هيو. هاڻي ته عجب رنگ آهي جو ڪاپي به غريب غربي جو پار ٿو ڪري امير جو پار ته واڪَ تي مارڪون ٿو وٺي. بورڊ وارا مافيا بڻجي ويا آهن. 40 کان 50 هزار عيوض فرسٽ ايئر ۾ انٽر ۾ A يا A-1 گريڊ مليو وڃي. 20 کان 30 هزار عيوض نائين ۾ ڏهين ڪلاس ۾ جيڪي مارڪون چاهيو،گهرو مليو وڃن، اسڪولن اندر نندن وڏن پرچن ۾ هڪڙا ٻار پوزيشن کڻندڙ آهن ۾ بورڊ ۾ وري اهي اڳيان ٿا اچي وڃن جن کي ڏنگ سان لکڻ به نه ايندو آهي ۾ اهل ٻار جي پئسا نه پري ته C ۾ B گريڊ کان اڳتي نٿو وڌي ۾ نااهل A-1 ٿو کٽي. (ياد رهي ته بورڊ ۾ چيڪنگ ڪندڙ استادن کي چيل هوندو اهي ته ٻار ڪيڏو به پلو لکي پر 100 مان 80 مارڪن کان مٿي ناهي ڏيٽيون پر جڏهن ٻار پئسا پري ٿو ته سائنس جهڙن موضوعن ۾ به 90 کان 95 مارڪن تائين مليو وڃن. اهڙي ردِيگڏهه نظام اندر الائي ته ڪيترن تخليقي ٻارن جا پر کُسيو وڃن ۾ ڪي ٻار ته دل ـِ شڪستا تي بس هلن ٿا يا وري والدين تي پئسن جو زور وڌائن ٿا يا خودڪشين جي ڪوشش ڪن ٿا (ياد رهي ته هن سال وحدت ڪالوني حيدرآباد ۾ هڪ خواجه ڇوڪري صرف اِن ڳالهه تي خودڪشي ڪئي جو جڏهن فرسٽ ايئر جو رزلٽ آيو ته ان ۾ هن جون مارڪون تمام گهٽ ۾ پين نااهل ڇوڪرين جون مارڪون هن کان ڪافي مٿي هيون. ۔ اِن سڄي معاملي کي ڪهڙو لقب ڏيون!!!)) ان سڄي ڳالهه جو آخري پاسو اِهو ا

آهي ته سڀني يونيورسٽين اندر ۽ سڀني ڊپارٽمينٽن ۾ داخلائون ونڻ آهي ته اتي به اهل پار سان نااِنصافي ٿئي ٿي، پهرين ته جي اهل پار انٽري ٽيسٽ ۾ سٺو اسڪور ڪٽي به ته بورڊ مان حاصل ڪيل C ۽ B گريڊ ڪيس چند پوائنٽن تان هارايو ڇڏي، ٻي ڳالهه ته جي امير جو پار چند پوائنٽن تان رهجي وڃي ته ان وٽ ڏوڪڙن جي آڌار تي سيلف فنانس تي داخلا موجود آهي. پوءِ ڪٿي رهيو ڪو اهليت جو معاملو!! ۽ پوءِ ٿري ايڊيٽ فلم وانگر هن سماج ۾ چمتڪار بجاءِ بلاتڪار ئي ٿيندو رهي ٿو.

ڪجهه حل ۽ تجويزون:

خانگي تعليم جو مڪمل خاتمو ڪري، سڀن لاءِ برابر تعليمي نظام مهيا ڪيو وڃي.

پاڪستان جي سمورين قومي اڪاين ۾ ساڳيو نصاب لاڳو ڪيو وڃي.

نصاب سيڪيولر ڪيو وڃي، مذهبي تعليم بجاءِ تاريخ ۽ فلسفو پڙهائڻ لازمي بڻايو وڃي. (مذهبي تعليم هر فرقو مسلڪ يا مذهب پنهنجي آڌار تي خانگي نموني ۾ پڙهائي پر اهڙا ادارا جيڪي گڏيل آهن انهن ۾ ڪنهن هڪ مذهب يا فرقي کي اوليت ڏيڻ ۽ ٻئي کي نه مذهبي متڀيد ۽ نفرت کي جنميندو)

دفاع جي خرچن کي اڌو اڌ گهٽائي هنگامي طور تعليم جي بجيٽ وڌائي وڃي، تعليم اسڪول سطح کان يونيورسٽي سطح تائين مفت بڻائي وڃي، تحقيق جي اوزارن ۽ رجحانن کي وڌايو وڃي.

استادن جون پرتيون اهليت مطابق ڪيون وڃن، پرتين لاءِ لکت ۾ ٽيسٽ ۽ انٽرويو سان گڏ ڊيموڪلاسز ضروري بڻايا وڃن، پرتين ۾ سياسي مداخلت ۽ پئسي يا سفارش جو استعمال بند ڪيو وڃي. (ان لاءِ سخت قانون سازي ڪئي وڃي).

استادن جون پرتيون سندن رهائش وارن علائقن ۾ ڪيون وڃن يا ڪم واري علائقي ۾ کين بهتر رهائشي ڪالونيون ناهي ڏنيون وڃن (جيئن آرمي کي مهيا ڪيون وڃن ٿيون) يا کين ڳهربل ٽرانسپورٽ مهيا ڪئي وڃي ۽ پرتين وقت ٽن قسمن جون ڪيٽگريون ناهيون وڃن. (1) جنرل ڪيٽيگري: جنهن ۾ اهو فرد اپلاءِ ڪري جنهن کي سنڌ اندر جتي به مقرر ڪيو ويندو ۽

رهائش جي سهولت ڏني وڃي ته هو وڃڻ لاءِ پابند هوندو. (2) ڊويزنل ڪيٽيگري: جنهن ۾ اپلاءِ ڪندڙ فرد پابند هوندو ته ڊويزن اندر ڪيس ڪٿي به مقرر ڪيو وڃي ته هو ويندو. (3) ڪاليج يا اسڪول ڪيٽيگري: جنهن ڪاليج يا اسڪول ۾ استاد وڃڻ ڪان ڪيپائن ٿا ان لاءِ مخصوص پرتيون ڪيون وڃن، ان ڪيٽيگري ۾ صرف اهو فرد اپلاءِ ڪري جيڪو اسڪول يا ڪاليج ۾ وڃڻ لاءِ تيار هجي. ان کي يقيني بنائڻ لاءِ ڪجهه مراعتون ڏنيون وڃن، سندن ڪم جا ڏينهن گهٽايا وڃن يا کين بنيادي سهولتون ڏيڻ سان گڏ ڪجهه معاشي مراعتون ڏنيون وڃن (اهو سڀ ڪجهه ائين ئي ممڪن آهي جيئن اينگرو جي ڪاليجن يا آرمي پبلڪ يا پبلڪ اسڪولن ۾ پرتيون اسڪول يا ڪاليج جي بنياد تي ٿينديون آهن، کين ڪاذي پيتي سان گڏ سٺي رهائش مهيا ڪري ڏني ويندي آهي ۽ اشتهار به ان آڌار تي ڏنا ويندا آهن)

امتحاني سرشتي ۾ هڪدم تبديلي آندي وڃي، ڪاليج ۽ يونيورسٽي سطح تي بياني امتحان بجاءِ آبجيڪٽوِ امتحان (BCQs ۽ MCQs) لاڳو ڪيو وڃي، پيپرن جي چڪاس ڪمپيوٽرائيزڊ ڪئي وڃي ۽ پيپر جي ٻئي ڏينهن ئي نتيجو نيٽ تي مهيا ڪيو وڃي. بورڊ جو ڪم ان سڄي معاملي کي ريگيوليٽ ڪرڻ هجي ۽ سرٽيفڪيٽ جاري ڪرڻ هجي ۽ سالياني امتحان بجاءِ سيميسٽر سسٽم لاڳو ڪيو وڃي. امتحاني ڪمرن ۾ چڪاسي ڪئمرائون لڳايون وڃن ۽ آن لائن پڇھ هيٺ آنديون وڃن ته جيئن ڪنهن به شڪايت جي صورت ۾ مڪمل جانچ پڙتال ڪري سگهجي ۽ ڪوبه استاد يا بورڊ جو عملدار ڪنهن گڙبڙ ۾ ملوث هجي ته ان خلاف گهربل قانوني ڪارروائي ڪئي وڃي.

يونيورسٽين ۾ شاگردن کي سندن مرضي مطابق داخلا ڏني وڃي، پر امتحاني سرشتو ۽ پڙهائيءَ جو عمل سخت بڻايو وڃي ائين ڪرڻ سان هڪ ته شاگرد پنهنجي صلاحيت آهر موضوعن يا ڊپارٽمينٽن جي چونڊ ڪندا ۽ بهتر اهليت جو مظاهرو ڪندا ۽ ٻيو ته جيڪڏهن ڪو شاگرد گهربل اهليت نه رکندو هوندو ته پڙهائي جي عمل دوران يا امتحانن ذريعي خارج ڪيو ويندو ۽ هر اداري مان صرف اهل ماڻهو ئي اڳتي ايندا ۽ ڪوبه جڳاڙي ڊاڪٽر، انجنيئر يا استاد پيدا نه ٿيندو.

اسڪول ڪاليج ۽ يونيورسٽين اندر غير نصابي سرگرمين (Extra curricular activities) کي همٿايو وڃي ۽ اڳواٽيءَ جون خاصيتون رکندڙ شاگردن کي شاگرد يونين ۾ آندو وڃي. شاگرد يونين تان پابندي ختم ڪري بهتر ۽ صحتمند سياست کي همٿايو وڃي. ائين ڪرڻ سان يونيورسٽين ۽ ڪاليجن اندر داداگيرءِ سياست کي پنجو ايندو ۽ هٿيار بجاءِ قلم جي سياست جنم وٺندي، جيڪا ڳن پوائنٽ تي شاگردن کي حراسان ڪرڻ بجاءِ تعليمي ۽ تفريحي ماحول جوڙيندي، ادارن کان پتو وٺڻ بجاءِ بهتر استادن جي پرتين جي گهر ڪندي، سٺن ڪتابن، انٽرنيٽ جي سهولت، ليب جي سامان جي گهر ڪندي.

تعليمي ادارن مان وردي وارن کي نيڪالي ڏني وڃي، ڪنهن به مهذب ملڪ ۾ اهو تصور به نٿو ڪري سگهجي ته جتي علم جو ڪم هجي اتي وردي پئي لامارا ڏئي!!!

آخر ۾ به اکر:

مٿي بيان ڪيل ڳهرن ۾ پيش ڪيل حلن کي ڏٺو وڃي ته اهي هن ملڪ جي نظام اندر ممڪن نظر نه ايندا ۽ اهي ڳهرون جهڙوڪر ڪنهن ٽين دنيا جي پٺتي پيل (مذهبي انتهاپسندي جي ور چڙهيل) سرمائيداراڻي ملڪ بجاءِ ڪنهن انقلابي پارٽي يا سوشلسٽ ملڪ کان ڪيون وينديون هجن، پر ڳالهه اها آهي ته جڏهن ڪنهن بيماريءَ جي تشخيص ڪئي ويندي آهي ۽ ان جو علاج تجويز ڪيو ويندو آهي ته مريض کي پاسي تي رکي پهرين مرض کي جانچڻ جي ڪوشش ڪبي آهي ۽ ان جا حل تجويز ڪيا ويندا آهن پوءِ مريض پنهنجي سگهه آهر علاج جي ڪوشش وٺندو آهي، تيئن ئي تعليم جي معاملي تي پاڻ انهن پاسن جي نشاندهي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي جيڪي هن مسئلي جا جنم داتا آهن ۽ ان کي بحراني حالت تي پهچايو اٿن. افسوس ته اسان وٽ گهٽي ٽٽي سياست، اين جي اوز (NGOs) ۽ ميڊيا مسجد جي ملي وارو ڪم پيا ڪن، جيئن ڳوٺن ۾ وڏيرا سڄي ڏيهه کي ڏنيپيو وينا هوندا آهن، پر جٿي چهه ماهيءَ جمعي تي هڪ ديڳ خيرات جي چاڙهيندا آهن ته مولوي سڳورو پيو خطبي ۾ ان وڏيري جي ثنا ڪندو ۽ ڪيس جنت جون بشارتون پيو عطا ڪندو ۽ پوري ظلمي نظام تي ڳالهائڻ بجاءِ پيو ڏند ڪٿائي قصا

ٻڌائيندو. ساڳيو ڪم هتي اين جي اوز نڀائي رهيون آهن، جو سرمائي جي سٽاءَ، ورلڊ بئنڪ جي چالن، طبقاتي نظام پين بنيادي پاسن تي ڳالهائڻ بجاءِ رڳو ڪين استاد ئي اڪيلو ڏوهارو نظر ايندو پوءِ استاد کي ”گوسڙو ماستر“ جا لقب به نوازبا پر ”گوسڙو سماجي نظام“ تي نه ڳالهائبو. اهو ائين ئي آهي جيئن بيماريءَ بجاءِ بيمار کان نفرت ڪئي وڃي.

عالمي سياسي سماجي صورتحال

افغانستان جو سواليه مستقبل

جاويد يعقوب



افغانستان جي صدين جي تاريخ مٿس کيترين ئي پرڏيهي فوجي ڪاهون ٿينديون رهيون جن ڪڏهن ايراني، ڪڏهن يوناني، هُن، منگول، عرب، ته ڪڏهن انگريز روسي زار حملي آور ٿيا. ان سموري تاريخ ڪِي ڏسي لڳي ائين ٿو ته هن ملڪ کي فتح ڪرڻ اُن کي ڪنهن ڌاريي جي اثر هيٺ رکڻ ناممڪن آهي. تازو 13 سال اڳ، 2001ع ڌاري، آمريڪي سرواڻيءَ هيٺ اتحادي فوجن (ايساف) ڪاهه ڪئي. نيٺ 2014ع جي پُڄاڻيءَ سان افغانستان نيٽو جي جنگي مشن جو خاتمو ٿيو. ڇا هڪ ڀيرو وري هي ملڪ گهرو جنگ بربادي‌ءَ جي ور چڙهي ويندو يا ڪا بهتريءَ جي اميد به آهي؟ يا هن ڀيري به افغانستان بابت ساڳي ئي خوشفهمي آهي جيڪا سوويت فوجن جي واپسيءَ وقت هئي؟

تيل جي قيمت لاٿ: سبب اثر

جاويد يعقوب

سياسي معاشي هٿيار: هڪ سال اڳ تيل جي في بيرل ٻين



الاقوامي قيمت 103 ڊالر هئي، جيڪا هاٽي گهٽجي في
بيرل 30 ڊالر ٿائين بهتي آهي (هڪ بيرل ذري گهٽ 159
ليٽرز جي برابر آهي سو بين لفظن ۾ هڪ لٽر 20 ريين
کان گهٽ قيمت جو ٿيو). تيل جي قيمتن ۾ اها لاٿ 21
هين صديءَ جي بئي ڏهاڪي ۾ هيٺين ترين سطح تي آهي.
ان صورتحال جا ڪوڙ سارا سبب بيان ڪيا پيا وڃن. تيل
ڪجهه ملڪن لاءِ زندگي ۾ موت جو سوال آهي، خاص
ڪري اُهي جيڪي تيل پيدا ڪن ٿا ۾ اُن مان حاصل ٿيندڙ
آمدنيءَ تي سندن ملڪ جو گاڏو هلي ٿو. جڏهن کان تيل
سستو ٿيو آهي اُنهن جي معيشت کي وڏو ڪاپاري ڌڪ لڳو
آهي.

مثال طور تيل پيدا ڪندڙ عراق جتي اڳئي اسلامڪ اسٽيٽ
۾ فرقيواريت ملڪ کي ساڙي رکيو آهي اُتي تيل جا اگهه
گهٽ ٿيڻ سبب صورتحال وبتر بدتر ٿي وئي آهي. هاٽي
روس کي پاهران سامان گهرائڻ تي وڌيڪ پيسا ادا ڪرڻا
پون ٿا جاڪاڻ ته سندس ڪرنسيءَ جو مُلهه ڪِري پيو
آهي. نائجيريا ۾ وينزويلا، جيڪي گهڻو ڪري تيل جي
پرڏيهي آمدنيءَ تي گذارو ڪن ٿا، ۾ بيچيني ۾ معاشي عدم
استحڪام جو خوف چانيل آهي. ايڪوادور ۾ گذريل سال
کان اڌ تيل آمدني گهٽجي وئي آهي. ايتريقدر جو شاهوڪار
سعودي عرب، جتي حڪمران خاندان بنهجي حيثيت برقرار
رکڻ لاءِ تيل جي آمدنيءَ تي عياشيون ڪري ٿو، اُتي
حڪومت پرڏيهي مٿاسنا ناٽي جي ذخيرن مان اٽڪل 10
ارب ڊالر ماهوار ادا ڪري بئي ۾ 2007ع کانپوءِ پهريون
ڀيرو عرب حاڪم مالياتي مارڪيٽن کان اوڌر وٺڻ تي مجبور
ٿيا آهن. ايراني نار وارا پيا عرب ملڪ جن جو تيل جي
آمدنيءَ تي گذارو آهي، جن ۾ ڪويت، اومان ۾ بحرين
شامل آهن، اُهي پن ڏهاڪن دوران پهريون ڀيرو مالياتي
خساري کي منهن ڏين پيا. ڪنهن کي اهو اندازو به نه هو ته
امير ترين ملڪن ۾ گڏيو ويندڙ ناروي به تيل جي ڪِرندڙ
قيمتن کان متاثر ٿيندو.

تيل جي هاٽوڪي قيمت گهٽجڻ جو هڪڙو نقصان خود تيل
جي صنعت کي ٿئي پيو. تيل جي گهٽ قيمتن سبب اربين

ڊالرن جي سيڙپ خطري ۾ پئجي وئي آهي. تيل پيدا ڪندڙ
اريبن ڊالرن جون رٿائون معطل آهن ۽ انهن ڪمپنين نون
کوهن ۾ ميدانن جي ڳولا گهٽ ڪري ڇڏي آهي. هڪ
اندازي مطابق کوٽائي ڪندڙ تيل ۽ گيس ڪمپنيون اينڊڙ
سال 150 ارب ڊالرن جي کوٽائي واريون رٿائون روڪي
سگهن ٿيون. هڪ بي رپورٽ موجب آمريڪا ۽ يورپ اندر
لکين ماڻهو بيروزگار ٿيا آهن. سڀ تيل وڪرو ڪندڙ ملڪن
گذريل سال کان تيل جي قيمتن ۾ لاٿ سبب اٽڪل 1 کرب
(ٽرلين) ڊالر وڃايا آهن. توڙي جو تيل جي گهٽجندڙ قيمت
جو سڌي ريت نقصان تيل وڪرو ڪندڙ ملڪن کي ٿيو آهي
پر ان سان عالمي معيشت کي ٻڻ وڏو ڌڪ لڳندو
جنهنڪري اڳئي بيچين ۽ پريشان دنيا وڌيڪ مصيبتن ۾
ڦاسي پوندي.

جديد دنيا ۾ تيل هڪ اهڙو ذريعو رهيو آهي جيڪو عالمي
معيشت جي مشينريءَ کي روان دوان رکي ٿو. انڪري تيل
اڄ به پنهنجن مخالفن مٿان معاشي توڙي سياسي دٻاءَ
وجهڻ جي هٿيار طور استعمال ڪيو وڃي ٿو. خام تيل
سبب جنگيون ۽ حڪومتن جا تختا اونڌا ٿيڻ وارا مامرا
جديد تاريخ جو حصو آهن. انهيءَ ۾ منافعي خوري، لالچ ۽
هيچ سبب سرمائيدار ٻارڻ طور خام تيل جي ڍهاڪن کان
جاري بيجا استعمال سان هن ڌرتيءَ کي تباهه ڪري رهيا
آهن. ”ڪارو سون“ سڏجندڙ تيل ڌرتيءَ جي قيمتي معدني
وسيلن ۾ شمار ٿئي ٿو ۽ اينڊڙ مستقبل ۾ اهڙو دور به
ايندو جڏهن ماضيءَ جي هڪ باب طور ”تيل واري دور“ جو
ذڪر ڪيو ويندو ڇاڪاڻ ته اينڊڙ وقت ۾ ٻارڻ ۽ توانائي لاءِ
تيل کان علاوه ٻيا ذريعا به ايجاد ٿي چڪا هوندا.

آخر ڪهڙا سبب آهن جو امير ۽ طاقتور ملڪ ايڏا وڏا
نقصان ڀوڳي رهيا آهن؟ ڇا قيمتن ۾ لاٿ کوٽ جو نتيجو
آهي يا واڌ جو؟ ڇا ان جي پس پرده ڪنهن جا معاشي مفاد
آهن؟ ڇا اها سچي معاشي راند فقط معيشت تائين محدود
آهي يا اُن جا ڪي سياسي هدف به آهن؟

کوٽ نه پر واڌ:

عام طور تي اسان وٽ ائين سمجهيو ويندو آهي ته جڏهن
ڪنهن شي جي ڪوٽ ٿيندي آهي ته بحران جنم وٺندا آهن ۽
شين جي قيمت وڌي ويندي آهي ڇاڪاڻ ته رسد گهٽ ۽
طلب وڌيڪ هوندي آهي. مثال طور چيو وڃي ٿو ته چين،
دنيا جي ٻيون نمبر وڏي معيشت، جاپان ۾ تمام گهڻو تيل
خريد ڪندا آهن اهي اڄڪلهه پاڻ لاٽ ۾ وڃي رهيا آهن.
تنهنڪري تيل جي طلب گهٽجڻ سبب قيمتون گهٽجي ويون
آهن. ڇا تيل جي قيمت ۾ لاٽ جي ٻنيان به اهوئي
سرمائيداراڻو اصول ڪارفرما آهي؟ سرمائيداري نظام
طلب ۽ رسد جي قانون تي عمل ڪندو آهي. تنهنڪري چيو
پيو وڃي ته تيل جون قيمتون گهٽجڻ جو ڪارڻ چين، يورپ
۽ ٻين اهم مارڪيٽن ۾ سست رفتار معاشي واڌارو آهي.
مطلب ته تيل جو استعمال يعني طلب گهٽ آهي تنهنڪري
قيمت به گهٽ ٿي آهي پر هاڻوڪي مسئلي جي ٻنيان گهٽ
طلب جو معاملو ايڏو اهم ناهي. ائين ناهي ته دنيا ۾ تيل
جي طلب گهٽجي وئي آهي پر الٽو تيل جي رسد وڌي وئي
آهي. دنيا جي عظيم ڏاهي ڪارل مارڪس چيو هو ته
سرمائيداري نظام ۾ بحرانن جو ڪارڻ پيداوار جو گهٽجڻ
نه پر ان جو وڌي وڃڻ هوندو آهي.
عرب_اسرائيل جنگ دوران آمريڪا طرفان اسرائيل جو
ساٿ ڏيڻ تي عرب حڪمرانن طرفان تيل جي پيداوار
روڪي وئي. وري 1979ع ۾ ايراني انقلاب جي نتيجي تيل
جي گهربل پيداوار ۾ کوٽ پيدا ٿي جنهن کي سعودي ۽ ٻين
ملڪن پورو ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي پر ان باوجود ان
کوٽ هڪ وڏي بحران کي جنم ڏنو. 1990ع ۾ عراق
طرفان ڪويت تي ڪاهه ڪانپوءِ بڻ تيل جي قيمتن ۾ واڌ
آئي. 2003ع دوران تيل جي قيمت 30 ڊالر في بيرل هئي
جيڪا آگسٽ 2005ع تائين 60 ڊالر ۽ جولاءِ 2008ع تائين
147 ڊالر في بيرل تائين پهچي وئي. ان جا ڪوڙ سارا سبب
ڄاڻايا وڃن ٿا جن ۾ وچ اوڀر ۾ وڌندڙ ڇڪتاڻ، چين جي
وڌندڙ طلب، آمريڪي ڊالر جي گهٽجندڙ اهميت، پيٽرول
جي ذخيرن ۾ لاٽ وغيره شامل آهن. ائين تيل جون
قيمتون آگسٽ 2009ع ۾ مستحڪم ٿيون ۽ 70 کان 120

ڊالر في بيرل تائين رهيون، ويندي 2014ع جي نومبر تائين جڏهن قيمتون وري 2003ع واري سطح تائين پهچي ويون. پر وڏي حيرت جي ڳالهه هيءَ آهي ته 1973ع، 79ع، 2003ع وارن بحرانن جا سبب تيل جي پيداوار ۾ لاٿ يا روڪ هيا جڏهن ته هاڻوڪي بحران جو ڪارڻ تيل جي پيداوار ۾ واڌ آهي. تيل جي پيداوار ۾ تازي واڌ ڪٿان پيدا ٿي آهي؟

شيخ بمقابله شيل:



اها واڌ اصل ۾ آمريڪي شيل آئل ۽ روايتي (سعودي) تيل جي وچ ۾ مقابلي جو نتيجو آهي. تيل جي پيداوار جي معاملي ۾ سعودي دنيا جو سڀ کان وڏيڪ اهم ملڪ آهي جنهن وٽ تيل جا اٿاهه ذخيرا موجود آهن جيڪو تيل جي پيداوار ڪي گهٽ وڌ ڪري طلب ۽ رسد ڪي تبديل ڪري سگهي ٿو. عام طور تي تيل جي قيمت ڪي توازن ۾ آڻڻ لاءِ سعودي عرب، ٻين تيل پيدا ڪندڙ ملڪن سان گڏجي تيل جي پيداوار ڪي گهٽائيندو آهي پر هن ڀيري اهو ائين نه ٿيو ڪري. ان جو سبب اهو آهي ته تازو آمريڪي شيل آئل جي اچڻ سان عالمي سطح تي تيل جي رسد وڌي وئي ۽ شيل آئل جي پيداوار ۾ تيزيءَ سبب آمريڪا تيل ٻاهران گهرائڻ گهٽائي ڇڏيو. مورڳو ٻاهر وڪرو ڪرڻ لڳو. ويجهڙ وارن سالن ۾ آمريڪي شيل آئل عام روايتي تيل جي مارڪيٽن تي والار ڪرڻ لڳو آهي ۽ ان شيل آئل آمريڪا ڪي تمام جلد دنيا جو سڀ کان وڏيڪ تيل پيدا ڪندڙ ملڪ ٻڻائي ڇڏيو آهي. تنهنڪري سعودي عرب جيڪو روايتي تيل جي پيداوار

۾ سڀ کان وڏو ملڪ سمجهيو وڃي ٿو ان بنهنجي پيداواري مقدار کي گهٽائڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو آهي جنهنڪري تيل جون قيمتون گهٽجي ويون آهن ڇاڪاڻ ته شيل آئل کي منافعي بخش ٿيڻ لاءِ وڌيڪ قيمت جي ضرورت آهي. سعودي عرب بنهنجي تيل جي پيداوار گهٽائڻ کان انڪار انڪري ڪيو آهي ته جيئن آمريڪا ۾ شيل آئل جي پيداوار کي غيرمنافعي بخش ٺائي سگهي.

ان معاملي ۾ سعودي عرب کي هڪڙو اهم فائدو اهو آهي ته ان کي تيل جي پيداوار ۾ لاڳت سڀ کان گهٽ بوي ٿي يعني 10 ڊالر في بيرل. تيل جي پيداواري لاڳت جي حوالي سان تيل سڀ کان وڌيڪ مهانگو برطانيا کي ۾ سڀ کان سستو ڪويت يعني 8.50 ڊالر ۾ سعودي عرب کي 9.90 ڊالر ۾ بوي ٿو. بر سعودي عرب سميت بين اوپيڪ ملڪن لاءِ وڏو مسئلو هي آهي ته سندن بجيٽ جو وڏو حصو فقط تيل مان حاصل ٿئي ٿو جڏهن ته آمريڪا ۾ اولهه جي بين ملڪن جي آمدني فقط تيل جي صنعت تي انحصار نه ٿي ڪري. اُنهن وٽ ڪمائيءَ جا بيا به ڪوڙ سارا وسيلا ۾ طريقا موجود آهن.

اٽسڌا سياسي هدف: روس، ايران ۾ وينزويلا:

تيل جون قيمتون گهٽجڻ جو بيو سياسي سبب آهي. تيل جي قيمت جو سياسي بهلو سدائين اهميت وارو رهيو آهي ڪڏهن ڪڏهن ته سياست ئي تيل جي قيمت جو تعين ڪري ٿي. عالمي مارڪيٽ ۾ تيل جي قيمتن ۾ گهٽتائيءَ واري رجحان جي وضاحت مختلف سازشن جي دعوائن سان گڏ به ڪئي وڃي ٿي. مثلاً آمريڪا طرفان روس کي يوڪرائين بابت تڪراري سياست جي سزا ڏني بئي وڃي، ايران ۾ وينزويلا کي ڪمزور ڪرڻ آهي يا وري مقصد شام ۾ عراق ۾ اسلامڪ اسٽيٽ جي عسڪريت بسندن کي روڪڻ آهي، جيڪي تيل وڪڻي بنهنجين ڪارروائين لاءِ مالي وسيلا حاصل ڪن ٿا. اهي سڀ عجيب غريب دعوائون آهن بر ان باوجود انهن سيني ۾ هڪڙي ڳالهه ساڳي آهي ته انهن سيني جو فائدو سڌي ۾ اٽسڌي ريت آمريڪا کي

ٿيندو. مثال طور وچ اوڀر جي ملڪن ۾ تيل جي ڪمائي
مان حاصل ٿيل دولت جو وڏو حصو آمريڪا ۽ اولهه جي
ٻين طاقتور ملڪن ڏانهن منتقل ٿي وڃي ٿو خاص ڪري
هٿيارن جي خريداريءَ ۾.

ٽوٽي جو تيل جي گهٽ قيمتن سبب سعودي عرب ۽
آمريڪا کي نقصان ٿئي ٿو پر ساڳئي وقت اُنهن کي ٻيا
سياسي فائدا ٻڻ ٿين ٿا. هڪڙي راءِ اها به آهي ته روس،
ايران ۽ وينزويلا جهڙين ”نافرمان“ رياستن کي سبق
سيکارڻ لاءِ آمريڪا سعودي عرب سان گڏ جوڙ ڪري تيل
جون قيمتون ڪيرائي ڇڏيون آهن. ايران ۽ وينزويلا هونئن
به معاشي ۽ سياسي طور تي وڏيون طاقتون ناهن پر
انڪري روس بلڪل سوڙهو ٿي پيو آهي. وينزويلا ۽ روس
تي وڌندڙ دٻاءُ آمريڪا لاءِ فائديمند آهي ۽ ايران تي ٻوندڙ
ٻار سعودي عرب لاءِ. سعودي عرب هن وقت به شام ۾
عراق ۾ ايران خلاف پراڪسي جنگ وڙهي رهيو آهي. تازو
سعودي عرب جي سرواڻيءَ ۾ 34 ملڪي فوجي اتحاد
ٺاهيو ويو آهي جنهن ۾ پاڪستان به شامل آهي.

روس؛ عالمي بئنڪ جي انگن اکرن مطابق هلندڙ سال جي
ابتدا ۾ روس جي ڳٽپ دنيا جي اٺين وڏي معيشت طور
ڪئي وئي ۾ ان جو بنياد سندس 2.1 ڪرب ڊالرن واري جي
ڊي پي (مجموعي گهرو پيداوار) هئي. ولادمير پيوٽن جي
مقبوليت جو هڪڙو ڪارڻ تيل جون وڌيل قيمتون هيون
جنهن ڪري روسي جي ڊي پي چاڙهه ڪاڻو، حڪومتي
روينيو وڌيو ۽ ائين عوام کي سبسڊي ملي. پر هاڻي اهو
سڀ ڪجهه واپس ٿئي پيو. روس جي معيشت گذريل سال
3.4 سيڪڙو سڪڙجي وئي. تيل ۽ گيس روينيو ڏا
حڪومتي خرچ پريندا آهن. مُرجهائيندڙ روبل کي ملڪ اندر
ماسڪو حڪومت وياج جي شرح ۾ واڌ ڪري هٿي ڏيڻ جي
ڪوشش ضرور ڪئي آهي پر خام تيل جي عالمي مارڪيٽن
۾ قيمتن جي گهٽتائيءَ واري رجحان ۾ يوڪرائني بحران
جي حوالي سان آمريڪا ۽ اولهه جي حاڪمن جي پابندين
سبب روسي ڪرنسي کي شديد نقصان پهتو آهي. ڪجهه
مالياتي معاملن جي تجزيي نگارن جو خيال آهي ته ايندڙ

مهينن ۾ روس جو آمريڪا ۽ يورپ سان ٽڪراءُ ۾ چڪتاڙ ۾
اضافو ممڪن آهي. ماهرن جو چوڻ آهي ته روبل جا اثر
معاشي ڊيڊ ۾ اچلايل بتر وانگر آهن ۾ ان جون لهرون
جنهن جنهن کند تائين پهچنديون، منفي رجحان سامهون
اچڻ شروع ٿي ويندا. سرمائيڪارن کي خطرا لاحق ٿي پيا
آهن ته روس پنهنجن غيرملڪي قرض جي ادائگي وقت
سر ڪري سگهندو يا نه؟ هڪ روبل هڪ آمريڪي ڊالر جي
پيٽ ۾ پنهنجي پنجاهه سيڪڙو حيثيت وڃائي چڪي آهي.
قدر جي ايتري گهٽتائي ڪانبوءِ روسي معيشت جي
مجموعي 2.1 ٽرلين ڊالر وارو حجم اڌ تائين سڪڙجي ويو
آهي. اهڙي طرح هاڻي روس جي پوزيشن اٺين نمبر تان
ڪيرائي پندرهين نمبر تي سمجهي پئي وڃي جيڪا
انڊونيشيا ۽ ميڪسيڪو جي برابر آهي.
وينزويلا؛ هوگو شاويز جي مقبوليت پٺيان هڪڙو اهم سبب
ڏکهي عرصي تائين تيل جي قيمتن ۾ چاڙهه هو. پر هن جي
جانشين کي ورثي ۾ هڪ ڏيوالپٽي جو شڪار ملڪ مليو
آهي جيڪو پنهنجا قرض موٽائي ڏيڻ لاءِ پريشان آهي.
وينزويلا جي ايڪسپورٽ جو 96 سيڪڙو تيل هوندو آهي.
هن سال اُن جي معيشت ست سيڪڙو تائين سُڪڙجي وئي
آهي، جڏهن ته گذريل سال چار سيڪڙو اڳئي سڪڙجي
چڪي هئي. (هڪڙو اهو سبب آهي جو ڪيوبا آمريڪا سان
تاهه ڪرڻ لاءِ ڪوشش ڪئي آهي چاڪاڻ ته اُن کي خبر
پئجي وئي آهي ته ڪاراڪس ۾ سندس مددگار وٽ پيسن
جي کوٽ ٿي پئي آهي.)
ايران؛ توڙي جو تازي هوا جو جهوٽو بين الاقوامي پابنديون
هٽڻ سان تهران کي مليو آهي پر اُن باوجود ايران بين
پيٽرول وارين رياستن وانگر تڪليف ۾ آهي. اصل ۾
انٽرنيشنل مانيٽري فنڊ جي اندازي موجب اُن کي پنهنجي
بجيٽ کي توازن ۾ آڻڻ لاءِ ذري گهٽ 100 ڊالر (في بيرل)
قيمتن جي ضرورت آهي. وچولي مدي جي حوالي سان
ڏسجي ته بين وانگر هي به مختلف دبائن کي منهن ڏيندو.
پر ان جو مطلب اهو ناهي ته فقط روس، ايران، نائجيريا،
وينزويلا جهڙن ملڪن کي نقصان ٿيندو پر ان جا ناڪاري اثر

خود سعودي عرب ۾ آمريڪا جهڙن طاقتور ملڪن تي به
پوندا. تيل جي قيمت ۾ گهٽتائيءَ جي نتيجي ۾ سليٽ گيس
۽ آئل جهڙا آمريڪي منصوبا ناڪام ٿي سگهن ٿا ۽ ڊالر جي
قيمت گهٽجي سگهي ٿي. سليٽ جهڙن جبلن جي گهرائين
مان گيس ۽ تيل ڪڍڻ بابت منصوبا تمام مهانگا هوندا آهن،
جن تي آمريڪا ۾ وسيع پيماني تي عملدرآمد ڪيو پيو وڃي.
عالمي منڊيءَ ۾ تيل جي قيمت ۾ لاٿ برقرار رهي ته
اهڙين رٿائن تي عمل ڪرڻ وارين ڪمپنين کي نقصان
پوگٽو پوندو. جيڪڏهن تيل جون قيمتون اڃان به گهٽ ٿيون
ته ان جو مطلب اهو ٿيندو ته سعودي عرب تيل جي مقدار
۾ گهٽ وڌائي ڪري پر اُهو شايد ئي اهڙو قدم کڻندو
ڇاڪاڻ ته ان سان کيس ئي نقصان ٿيندو.

وچ اوڀر ۾ سعودي_ايران تڪرار:

وچ اوڀر سياسي، ثقافتي ۽ سفارتي حوالي سان اڄ سوڌو
پسمانده علائقو سمجهيو وڃي ٿو تنهنڪري هي برڳٽو
وسيلن سان مالامال هجڻ باوجود عالمي طاقت نه ٿو
سمجهيو وڃي، توڙي جو هي برڳٽو ننڍين ننڍين رياستن تي
ٻڌل آهي، پر تيل جي ڪري ان کي وڏي اهميت حاصل
رهي آهي. جتي ان ”ڪاري سون“ هن برڳٽي جي عوام ۾
خاص ڪري حڪمرانن کي دولت سان مالامال ڪري ڇڏيو
اُتي ئي عالمي سامراجيت هن برڳٽي کي انتشار، مذهبي
فرقيواريت، ڏيهي پرڏيهي جنگين، انتهاپسندي ۽
دهشتگرديءَ جي ور چاڙهي ڇڏيو آهي.
تيل جي قيمتن ۾ لاٿ واري ان عالمي بحران سبب ڪوڙ
سارا مسئلا پيدا ٿيا آهن پر تازو سعودي عرب ۽ ايران جي
وچ ۾ تڪرار ٻڻ انهيءَ سلسلي جي هڪ ڪڙي آهي جنهن
سياسي ۽ مذهبي صورت ورتي آهي. تازو سعودي عرب ۾
ايران سميت سڄي خطي ۾ سياسي بيچيني تڏهن ڦهلجي
وئي جڏهن سعودي عرب شيعا عالم شيخ النمر کي موت
جي سزا ڏني. اهو ته ظاهري سياسي ۽ فرقيوار پاسو آهي
پر ڇا هڪ فرد کي موت جي سزا ڏيڻ سبب ان سموري
ڇڪتاڻ جنم ورتو؟ پس پرده اصل مسئلو ڪهڙو آهي؟

جيڪڏهن ڪنهن اهم مذهبي اڳواڻ جي ڦاهيءَ تي ايڏو
ردعمل ڏيکاريو وڃي ٿو ته پوءِ بنگلاديش ۾ ته ڪوڙ سارن
مذهبي اڳواڻن کي سزائون مليون چڪيون آهن ۽ ساڳئي
نموني مصر ۾ به.
معاملو فقط هڪ عالم کي موت جي سزا ڏيڻ تائين محدود
ناهي پر اصل ڪارڻ بيا آهن. سعودي عرب ۽ ايران جي وچ
۾ هڪ عرصي کان مذهبي لباس ڀهريل معاشي ۽ سياسي
اثر رسوخ وڌائڻ جي سوال تي ڇڪتاڻ هلندي اچي پئي.
يمن کان وٺي ڪري شام، لبنان، بحرين ۽ عراق تائين
ايران جو سياسي اثر رسوخ تيزيءَ سان وڌي رهيو آهي.
گذريل سال آمريڪا ۽ پنجن وڏين طاقتن طرفان ايران
سان ايٽمي معاهدو ڪرڻ ڪانپوءِ هٽايل پابنديون ڇڻ ته ايران
جي طاقت کي بحال ڪرڻ جو موقعو مهيا ڪري ڇڏيو آهي
۽ هاڻي شايد شامي تڪرار جي حل لاءِ ڳالهين ۾ به ايران
کي هڪ ڌر طور شامل ڪيو وڃي. ايران 1979ع واري
انقلاب ڪانپوءِ سخت گير مذهبي قوتن جي ڪنٽرول هيٺ
رهيو آهي. ايران ۾ 37 سالن جي سخت گير جبر ۽ ظلم
سبب بيچيني آهي پر ملڪ جي سياست تي مذهبي قوتن
جي پڪڙ ڏاڍي مضبوط آهي. تيل جي قيمت ۾ تازي لاٿ
جو وڏو ڪارڻ ايران مٿان لڳل پابندين جو خاتمو ٿيڻ آهي
جيڪي گذريل ڇاليهه سالن کان ايران تي لڳل هيون.
آمريڪا ۽ ايران جي وچ ۾ ٺاهه ڪانپوءِ ايران کي 1981ع
کان وٺي منجمند ڪيل 400 ملين ڊالر، 1.3 ارب ڊالر وياج
سميت واپس مليندا. ان سان ايران جي ٻُڏندڙ معاشي
ٻيڙيءَ کي وڏو سهارو ملندو.
ايران ۽ سعودي عرب جي وچ ۾ مذهبي لباس ڀهريل
سياسي ۽ معاشي اثر رسوخ واري لڙائي اصل ۾ سعودي
عرب تي وڌندڙ اندروني دٻاءَ جو عڪس ٿڻ آهي. سعودي
عرب سياسي حوالي سان دنيا جو سڀ کان قدامت پسند
ملڪ تصور ڪيو وڃي ٿو. ملڪ ۾ شهرين کي گهٽا سياسي
۽ انفرادي حق حاصل نه آهن. ماڻهن ۾ سياسي سُڌارن لاءِ
بي چيني وڌي رهي آهي پر سعودي حڪمران اقتدار
وڃائڻ جي خدشي سبب ڪي جامع ۽ ٺوس قدم کڻڻ کان

باسو ڪري رهيا آهن. تيل جي قيمتن ۾ لاٿ جو سڀ کان
گهڻو نقصان شايد سعودي عرب کي ئي ٿيڻ وارو آهي.
جيڪو پنهنجي علائقائي بالادستيءَ کي برقرار رکڻ لاءِ نه
صرف شام ۽ يمن سميت عراق ۾ بين علائقن ۾ مداخلت
ڪرڻ لڳو آهي پر 34 ملڪي فوجي اتحاد پڻ ٺاهيا اٿس.
اندروني طور تي سعودي عرب اجان تائين مالي رعايتن
جي ذريعي ئي سياسي بي چيني ۾ شدت پسنديءَ جي خطرن
کان بچيل رهيو آهي. سعودي عرب ۾ ٽيڪس نه هجڻ برابر
آهي ۽ دولت جي ذيان جي هڪ ڊگهي تاريخ اٿس. سعودي
معيشت ۾ تيل جي آمدني انتهائي اهم آهي ۾ ملڪي
آمدنيءَ جو 73 سيڪڙو تيل جي وڪري مان حاصل ٿئي ٿو.
سعودي عرب جي حڪمران لاءِ تيل مان ٿيندڙ 150 ارب
ڊالر جي ساليانو آمدني انتهائي اهم آهي جنهن کي تعليم،
صحت، فوج ۾ سيڪيورٽي ادارن تي خرچ ڪيو ويجي ٿو.
اهڙين حالتن ۾ جڏهن تيل جي قيمتن ۾ تڪڙي واڌ جو ڪو
امڪان نظر نه ٿو اچي تڏهن عوام کي مليل محدود
آزاديون پڻ خطري ۾ پئجي وڃون آهن. سعودي بادشاهه
عوام جي ناراضگيءَ جو خطرو ڪٽندي ڊسمبر ۾ جاري ٿيل
بجيٽ ۾ واهپيدارن لاءِ تيل جي قيمتن ۾ چاليهه سيڪڙو واڌ
جو اعلان ڪيو. ان کان علاوه سرڪاري ملازمن جي
پگهارن ۾ واڌ کي روڪڻ جي رٿا تي به عمل ڪري رهيو
آهي. ڪيترن نندن شهرن ۾ ٽرانسپورٽ يا راندين جون
تعمير هيٺ رٿائون يا ته ختم ڪيون وڃون آهن يا انهن تي
ڪم رُڪجي ويو آهي. جنهنڪري سعودي عرب اندر تيونس،
مصر ۾ ليبيا جو ذڪر عام ٿيڻ لڳو آهي. ڪجهه معاشي
ماهرن جي راءِ اها به آهي ته اسان هاڻي اهڙي رستي تي
سفر ڪريون پيا جيڪو اڳتي هلي عالمي معيشت ۾ وڏي
بحران کي جنم ڏيندو.

ايران ۾ سعودي عرب ٻئي پنهنجي سياسي چڪتاڻ کي
گهڻي حد تائين فرقيوار رنگ ڏيڻ جي ڪوشش ڪري رهيا
آهن پر حقيقت اها آهي ته سڄي وچ اوڀر ۾ هن وقت اها
ئي صورتحال آهي جيڪا 80 جي ڏهاڪي جي پڄاڻيءَ ۾ 90
جي ڏهاڪي جي ابتدائي ڏينهن ۾ رومانيا، اوڀر جرمني ۾

پولينڊ کان وٺي ڪري سوويت يونين تائين ڦهليل هئي. اها
ڇڪتاڻ ٻي چيني فقط ايران ۽ سعودي عرب تائين
محدود ناهي پر ڪويت، گڏيل عرب امارات، اردن، لبنان ۽
شام اهڙا ملڪ آهن جتي عوام کي سياسي ۽ انفرادي
آزادي ۽ بنيادي انساني حق حاصل نه آهن. اهي ملڪ
آهستي آهستي هاڻي اُن منزل ڏانهن وڌي رهيا آهن جڏهن
اُهي پنهنجي ئي نظام جي بار هيٺ ٽٽي پوندا. انهن سيني
ملڪن جي سياست جو سڀ کان اهم پاسو مذهب رهيو
آهي جنهن جو استعمال اُهي صرف پنهنجي ذاتي اقتدار کي
برقرار رکڻ لاءِ ڪندا رهيا آهن. مذهب ذريعي اصل ۾ اُهي
پنهنجن سياسي ۽ معاشي مفادن کي ڍڪ ڏيندا رهيا آهن.
اِنهن ملڪن ۾ ٽن مرحلن مان هڪ مرحلو گذري چڪو
آهي. اهو مرحلو هو جڏهن انهن ملڪن جا حڪمران
پنهنجي عوام جو اعتماد ۽ احترام وڃائي ويٺا. ٻيو
مرحلو اهو آهي جڏهن عوام جي اندر موجود نظام کان
شديد بيزاري ۽ ٻي چيني پيدا ٿيڻ لڳي ٿي. ٽئين مرحلي ۾
اهو نظام ٽٽي وڃي ٿو يا ماڻهو ان نظام کي اکيڙي اڇلائي
ڇڏين ٿا. سچو وچ اوڀر انهن ئي مرحلن مان گذري رهيو
آهي. 21 هين صديءَ ۾ 19 هين صديءَ جي سياسي
اصولن سان ملڪ ۾ حڪومتون نه ٿيون هلائي سگهجن. وچ
اوڀر هن وقت هڪ سياسي برندڙ جبل آهي جيڪو هيل
تائين ٻري ته رهيو آهي پر اُهو ڪنهن به وقت ڦاٽي سگهي
ٿو. اهو سياسي انتشار انهن ملڪن لاءِ ئي نه پر سڄي دنيا
کي جنجهوڙي ڇڏيندو. ٽوٽي جو عارضي طور تي تيل
سستو ٿيڻ سان خاص ڪري اُنهن ملڪن کي فائدو ٿيو
جيڪي گراهڪ ملڪ يعني تيل جا خريدار سمجهيا وڃن ٿا ۽
اُتان جي عوام کي ٻڻ فائدو ٿيو آهي پر اهو نه وسارڻ
گهرجي ته هيءَ ويڙهه منافعي خور سرمائيدارن جي وچ ۾
آهي جن پنهنجي منافعي خاطر عالمي جنگيون به ڪيون
آهن، ايٽم بم به ڪيرايا آهن ۽ ڪيترن ملڪن کي تباهه ۽
برباد به ڪيو آهي.

زياتستا؛ 500 سالا مزاحمت جي پيداوار

جاويد راڄپر



اُتر آمـريڪي ڪنڊ جي ملڪ ميڪسـيڪو ۾ 1994ع جي نـئين سـال جي جشن واري ڏينهن اوچتو هڪ سياسي ڌمـاڪو ٿيو جنهن جا لوڏا اڄان تائين محسوس ڪيا وڃن ٿا. ان ڏينهن صدين کـان ڌرتيءَ جي نقشي تي غـائب رهنـدڙ، غـربت ۽ مفلسي جي ماريل هاري ميڪسيڪو جي جهنگن مـان نڪتا جن سـرد جنگ ۽ سـوويت يـونين جي خـاتمي ڪـانپوءِ پهـرين جديد عـوامي بغـاوت ڪئي. انهن بـاغين کي زپاتسـتا سڏيو وڃي ٿو جنهن جـو مڪمل نالو قومي آزاديءَ واري فوج Zapatista Army of National Liberation آهي جيڪا ميڪسيڪو جي ڏاکـڻي اوير واري حصي ۾ رهندڙ اصلوڪن رهواسـين جي وڏي تحـريڪ جي هٿياربند ونگ آهي جيڪي ميڪسيڪن حڪـومت کـان مڪمل خودمختيـاريءَ ۽ سموري عـوام جي عـالمي آزاديءَ جو مطـالبو ڪـري رهيا هئـا. انـٽرنيٽ معـرفت جـيئن ئي اها خـبر سـڄي دنيا تـائين پهـتي ته عارضي طور تي ماڻهو حيران هئا. هي اهــڙو واقعو هو جيڪو اُن وقت ناقابل يقين هو جنهن جي بــاري ۾ اُن وقت سـوچي به نه پيو سگهجي. ڇاڪاڻ ته تازو تـازو بـرلن ڀت ڊهي پئي هئي. سوويت يونين ٽٽي چڪي هئي. عالمي سامراج سـوپارو ٿيو هـو. مارڪيٽ جا مئل اصول جيئرن جاڳندن مـاڻهن تي حـاوي ٿيا هيا. آزاد تجارت جا معاهدا ٿي رهيا هئا. اهو لقاءَ انڪـري به حـيرت ۾ وجهنــدڙ آهي ڇاڪـــاڻ ته انهن ٻن ڏهــاڪن دوران نه صـــرف سوويت يونين ڊهي پيو پر ان ڪانپوءِ ڌرتيءَ جي گولي تي موجود اڪثر ترقي پسند، انقلابي تحريڪـون تـوڙي طـاقتور ڪميونسٽ

پارٽيون به ختم ٿي چڪيون هيون. ان باوجود ميڪسيڪو جي جهنگن مان ماٺهن جي اهڙي تحريڪ اُٿي جيڪا نه ڪو مارڪيٽ واري معيشت جي اصولن کي مڃي پئي نه ئي غائب ٿيڻ لاءِ تيار هئي. جيتوڻيڪ ان واقعي کي 22 سال ٿي چڪا آهن پر اها تحريڪ نه صرف موجود آهي پر پرامن جدوجهد جي ميدان سرگرم پڻ آهي.

"اسان پنهنجو آواز ٻُڌائڻ ويا هئاسين"

پهرين جنوري نئين سال جي پهرين ڏينهن سان گڏوگڏ اُتر آمريڪي آزاد تجارت واري معاهدي (North America Free Trade Agreement, NAFTA) جو به پهريون ڏينهن هو جنهن هيٺ ڪينيڊا، ميڪسيڪو آمريڪا نيولبرل سرمائيدار تجارتي معاهدي تي صحيحيون ڪيون، اُنهيءَ سانگئي ڏينهن تي زياتستا طرفان هٿيارٻند بغاوت ڪئي وئي. اُن ڏينهن ميڪسيڪو جي ڏکڻ اوير واري علائقي چياپس (Chiapas) جي جهنگن مان زياتستا نيشنل لبريشن آرميءَ ميڪسيڪن وفاقي حڪومت، وفاقي فوج سپ کان اهم پنج سئو سالن کان آمريڪائن جي والار، نسل پرستي، نسل ڪشي استحصال خلاف اعلان جنگ ڪيو. زياتستا فوج ميڪسيڪو شهر ڏانهن وڌڻ، وفاقي فوج کي شڪست ڏيڻ ڪارلوس سالينس جي ڪريٽ حڪومت کي هٽائڻ جي ارادي سان مارچ ڪيو ته جيئن ميڪسيڪو واسين کي پنهنجين زندگين تي آزاد جمهوري اختيار ڏيارجي. هيءَ اُها فوج هئي جنهن جي باري اُن وقت تائين دنيا کي ڪا ڄاڻ نه هئي. بغاوت ڪانبوءِ ڪوڙ مامرا چڻا ٿيا. اول ته زياتستا باغي گهٽي قدر چياپس جا غريب اصلوڪا ماياواسي هئا نه ڪي پرڏيهي باغي، ٻيو ته سندن مطالبا جائز هئا اُهي ميڪسين سڄي دنيا جي عام مطالبن جدوجهد جو آواز هئا.

1994ع جي پهرين جنوريءَ تي پنج هزار زياتستا باغي (جنهن گهٽو ڪري نوجوان مرد عورتون شامل هيون) اتڪل ڏهن سالن جي ڳجهي تنظيمي ڪم ڪرڻ ڪالونائيزيشن، نسل ڪشي استحصال جي خلاف صدين جي مزاحمت ڪانبوءِ ظاهر ٿيا. جڏهن ته چار هزار ويڙهاڪ پنتي بچائي رکيا، زياتستا باغين چياپس جي ستن شهرن جو ڪنٽرول حاصل ڪري ورتو. هر شهر جي ميونسپل هال جي بالڪني مان زياتستا ڪمانڊرن

”لاڪانڊن جهنگ جو پهريون پڌرنامو“ پڙهيو. ان ۾ جدوجهد جا مُک نقطا؛ ڪم، زمين، گهر، اَنُو، صحت، تعليم، جمهوريت، آزادي، امن ۾ انصاف بُڌايا ويا.

2) جيڪڏهن اها بغاوت ڪامياب ٿئي ها ته ٻئي ڏينهن (2 جنوري) تي ميڪسيڪو هڪ بدليل ملڪ هجي ها. شديد ويڙهه ڪانپوءِ زياتستا فوج پٺتي هٽندي هڪ ڀيرو وري واپس جهنگ جو رستو ورتو ۽ چاڪاڻ ته اُنهن وٽ هٿيارن ۽ بارود جي کوٽ هئي. واپس موٽڻ وقت هڪ يونٽ چياپس جي اڳوڻي گورنر کي پڪڙي ورتو جنهن ماضيءَ ۾ زياتستا مٿان تمام گهڻا ظلم ڪيا هئا. پر زياتستا قيدين جي آزاديءَ جي موٽ ۾ اُن کي ڇڏيو ويو. اهو عمل فقط قيدين جي ڏي وٺ جو نه هو پر ان زياتستا تحريڪ جي اخلاقي بلنديءَ کي پڻ اظهاريو جن اهڙي ماڻهوءَ کي ڇڏي ڏنو جيڪو ڪيترن سالن تائين قتل عام ڪندو رهيو هو. زياتستا فوج جي پٺتي هٽڻ ڪانپوءِ سرڪاري فوج جهنگن ۾ مٿن بمباري ڪئي جنهنڪري ڪيترائي عام شهري به هدف بڻجندا رهيا. نيٺ 12 جنوريءَ تي زياتستا جي حمايت ۾ جنگ جي خاتمي لاءِ ميڪسيڪو ۾ تمام وڏو احتجاج ٿيو جنهن ۾ اٽڪل لک ماڻهن شرڪت ڪئي. ميڪسيڪو جي اندر ۾ ٻاهر تمام وڏن احتجاجي مظاهرن تڏهوڪي صدر ڪارلوس سالينس کي جنگ بنديءَ جو اعلان ڪرڻ تي مجبور ڪيو.

انهن 12 ڏينهن جي ويڙهه ۾ اٽڪل ادائي سئو ماڻهو مارجي ويا جنهن ۾ زياتستا ۾ سرڪاري فوج توڙي شهري شامل هئا. بهرحال 12 جنوري تي جنگ بنديءَ باوجود ويڙهه ختم نه ٿي ۾ زياتستا تحريڪ بلڪل نئين مرحلي ۾ داخل ٿيندي ملڪي ۾ عالمي سطح تي رابطا مهم وڌائي ڇڏيا. جيئن زياتستا تحريڪ جي ترجمان ۾ فوجي ڪمانڊر مارڪوس چيو هو؛ اسان 1 جنوريءَ تي جنگ ڪنهن کي مارڻ يا مارجڻ لاءِ نه ڪئي هئي. اسان بنهنجو آواز بُڌائڻ ويا هئاسين.“ پٺتي هٽڻ ڪانپوءِ جيڪڏهن زياتستا تحريڪ عام روايتي هٿياربند بغاوتن وارو رستو وٺي ها ته شايد اها تحريڪ هڪ موتمار، دهشت زده ۾ ڊگهي ويڙهه جي صورت وٺي ها. پر اڄ ڏينهن تائين اهو معاملو حل ٿي نه سگهيو.

اها بغاوت فقط 12 ڏينهن هلي پر ان جي موٽ ۾ مليل

سزا، تشدد ۽ ظلم بن ڏهاڪن کان جاري آهي. اول ته تـڏهوڪي ميڪسـيڪن صـدر ارنيسـتو زيـدلو دوهه ڪيو جنهن بغـاوت وقت واعدو ڪيو هو ته اصلوڪن رهواسين جو تحفظ يقيني بڻائيندو پر هُن سب ڪماندنت مارڪوس، (ان تحـريڪ جو عـالمي طـور تي مشـهور ترجمـان) جي گـولا ۽ زياتسـتا جي علائقي ڏانهن فـوج امـاٽي. اُهي اُن کي ڳـولي نه سـگهيا. پر ان آپريشن ذريعي اُنهن برادرين خلاف جنگ شـروع ڪـئي وئي جن زياتسـتا جي حمـايت ڪئي. فوج، پوليس ۽ ڪرائي جي قاتلن گهرن، ٻـنين ۽ ڪاروبـار کي باهيون ڏنيون، ڪجهه مقـامي اڳـواڻ غـائب ٿي ويـا. ٻين کي قيد ڪيو ويـو. چيـاپس جي سـڄي علائقي جي آبـادي دربـدر ٿي وئي جيســيتائين ريڊ ڪـــراس هڪ پنـــاهگير ڪيمپ نه ٺـــاهي. 1994ع کـــان وٺي اها تحـــريڪ ٻنا هٿيـــارن جي هلي رهي آهي. گوناٽا حڪومتي حملن جي مـزاحمت ڪن ٿـا، روڊ بلاڪ ڪن ٿـا، پرامن مارچون ڪن ٿـا، اينٽريقـدر جو هـوائي حملا جيڪي مڪمل طور تي ڪاغذن جا نهيل جهاز هئا، به ڪن ٿا.

اُتر آمريڪا آزاد واپـــار واري معاهـــدي (North America Free Trade Agreement, NAFTA) خلاف احتجـاج جـزوي طـور تي علامـتي هو جـڏهن ته مسـئلا وڌيڪ اونها ۽ گهـرا هئـا. اعلان جنگ ڪرڻ وقت زياتسـتا جو نعـرو هو "اسـان 500 سـالا جدوجهد جي پيـداوار آهيـون". هيءَ جدوجهد ڪم، زمين، گهـر، خــوراڪ، صــحت، تعليم، آزادي، جمهــوريت، انصــاف ۽ امن لاءِ آهي. اندين هـاري ميڪسـيڪو جي ڏتڙيل ۽ محـروم آبـادي آهي. بين الاقوامي مالياتي فنـڊ، ورلڊ بئنڪ جي نسـخن تحت سُـڌارن ڪـانبوءِ شـديد غـربت هيٺ جيئنـدڙ مـاڻهن جو تعـداد ٽيڻو ٿي ويو آهي. اڌ کان وڌيڪ آبادي وٽ بنيادي ضرورتون پوريون ڪـرڻ لاءِ وســيلا نــاهن. ٻـــرڙيهي ســيڙپڪارن کي ٻــاٽ ڏانهن چڪڻ لاءِ حڪومت اُجرتون گهٽائي ڇڏيون. ميڪسـيڪو ۾ هن وقت ادارتي انقلابي پـارٽي (Institutional Revolutionary Party) جي حڪـومت آهي جيڪا گـذريل 71 سـالن کـان مسلسل اقتـدار ۾ آهي جنهن کي "رياستي پارٽي" به سـڏيو وڃي ٿـو. اينٽريقـدر جو ان جي پارٽيءَ جو جهنـڊو به قـومي جهنـڊي جهـڙو آهي. پنهنجي ابتدا ۾ ته قومي انقلابي پارٽي هئي پـوءِ نـالو بـدلائي ميڪسـڪن انقلاب جي پارٽي ٿي وئي ۽ ان کـانبوءِ پي آر آءِ (Institutional

(Revolutionary Party تي وئي آهي، ان جي صــــورت ۾ ميڪسـيڪن حڪـومت نـالي مـاتر جمهـوري پر اصل ۾ مڪمل آمريت تي عمل ڪندي رهي آهي.

9/11 واري واقعي ڪانپوءِ ذري گهٽ سـڄي دنيا ۾ ڪنهن به رياست اندر حڪومت مخـالف هٿياربند بغـاوت کي ”امن، تحفظ ۽ سالميت“ لاءِ خطري طور پيش ڪيو وينـدو رهيو آهي. آمريڪا طرفان نام نهاد ”دهشت خلاف جنگ“ ڪانپوءِ ڪنهن به قسم جي رياستي جبر کي للڪاريندڙ کي چٽڻ ۾ ان کي ڏوهاري قـرار ڏيڻ عام ٿي ويو آهي. سو ان سپ هونـدي هڪ بـاغي هٿياربند قـوت ڪـيئن پنهنجو پـاڻ کي دهشـتگرد ۽ ڏوهـاري الـزامن لڳڻ کـان بچائيندي وفاقي رياستي ادارن خلاف ويڙهه ڪري؟ اهو سمجهڻ لاءِ ضروري آهي ته زپاتستا تحريڪ جي جــدت، تخليقي عمل جو جائزو وٺجي.

زپاتستا وارا ڪير آهن؟

زپاتستا قـومي آزاديءَ واري فـوج (Zapatista Army of National Liberation، جنهن کي مختصر طور EZLN سـڏيو وڃي ٿو) اها هڪ گوريلا فـوج آهي پر ان جي هڪ وسـيع، هيـٺين سـطح جي سـماج ۾ تحـريڪ بڻ آهي. چيـاپس ميڪسـيڪو جي سپ کـــان غـــريب رياســتن مــان هڪ آهي ۽ اُتي اصـــلوڪن رهواسـين جي وڏي آبـادي آهي. زپاتسـتا 1993ع ۾ هڪ ڳجهي تنظيم طـور ڪم شـروع ڪيو ۽ ڏهن سـالن تـائين ڳجهه ڳوهه ۾ تنظيم سازي ڪندي ٻهراڙين، اصلوڪن ڳـوٺن مـان مـاڻهو ڀـرتي ڪيـا. تـوڙي جو اها اجـان تـائين هٿياربند تنظيم آهي پر 1994ع کـان وٺي هٿيـار اسـتعمال نـاهن ڪيـا. هڪ ڪـابي ڌر جي انقلابي سياسي ۽ عسڪري گروهه آهي جيڪو ميڪسيڪو جي ڏکڻ اوڀر واري علائقي چياپـــــاس ۾ آهي. زپاتســــتا 1994ع کــــان وٺي ميڪسـيڪن رياست ۽ ڪـاريوريٽ والار خلاف جدوجهد ڪـري رهي آهي. هٿياربند ويڙهه کـــان اڳ زپاتســـتا تحـــريڪ پـــرامن جدوجهد (ڌرتا ۽ مـارچون) ڪنـدي رهي پر سـندن ڪنهن به نه ٻُـــڌي. نيٺ (1994ع ۾) اُنهن هٿياربند ويڙهه شــــروع ڪــــئي. هٿياربند حملي آور ويڙهه ڪرڻ ڪانپوءِ هاڻي پرامن مزاحمت جي حڪمت عملي تي عمل ڪـــــري ٿي. چيـــــاپس (Chiapas) جا اصلوڪا رهواسي صـدين کـان ظلم سـهڻ بـاوجود پنهنجو وجـود

برقرار رکڻ ۾ ڪامياب ٿيا آهن. صدين جي سفر دوران اُنهن کي اسپيني فاتحن، جنگين، نسل پرستي، جديديت، ريل ۽ روڊ رستن، ڪمند جا فصل، نيوليبرل معاشي سُڌارا، هر گذرندڙ سال سان لڳو ٿئي ته سندن زندگي ختم ٿيڻ واري آهي. 1990ع جي ابتدا ۾ ان آباديءَ پنهنجو پاڻ کي منظم ڪرڻ شروع ڪيو. چاڪاڻ ته ماڻهن کي محسوس ٿيڻ لڳو ته حڪومت آهستي آهستي پر يقيني طور تي ڪين مڪمل طور تي ختم ڪرڻ وچي پئي. حڪومت اصلوڪن رهواسين (اندين) کان زمينون کسي رهي هئي، علائقي جا معدني وسيلا ڦري رهي هئي، ماڻهن کي ڀهراڙين مان ڪڍي شهرن ڏانهن ڌڪي رهي هئي. ايتريقدر جو سرڪاري تعليمي ادارن ذريعي اصلوڪيون ٻوليون ختم ٿي رهيون هيون. (بلڪل سنڌ وانگي).

زياتستا جي مُک قوت ڀهراڙيءَ جا اصلوڪا رهواسي آهن پر اُن ۾ ڪجهه شهري حمايتي به شامل آهن. سندن مُک ترجمان سب ڪمانڊنٽ گيلينو (جنهن کي اڳ ۾ سب ڪمانڊنٽ مارڪوس سڏيو ويندو هو) آهي، چيو وڃي ٿو ته زياتستا جي ٻين ترجمانن جي ابتڙ مارڪوس اصلوڪو رهواسي ناهي. زياتستا تنظيم تي اهو نالو زرعي سُڌارڪ ايميليانو زپاتا تان پيو جيڪو ميڪسيڪن انقلاب دوران ڏکڻ جي آزاديءَ واري فوج جو ڪمانڊر هو ۽ تنظيم پاڻ کي اُن جي نظرياتي وارث سمجهي ٿي. زياتستا گوئن ۾ گهٽو ڪري زياتا، چي گويرا ۽ سب ڪمانڊنٽ مارڪوس جون تصويرون لڳل نظر اينديون. تنظيم جو نظريو گهٽي قدر لبرٽيرين سوشلزم آهي جيڪو انارڪسٽ ۽ لبرٽيرين مارڪسسٽ فڪر تي ٻڌل آهي. هاڻي زياتستا تحريڪ جي حڪمت عملي فوجي حملي آور بدران پرامن سول مزاحمت آهي. انٽرنيٽ ذريعي سڄي دنيا جو ڌيان پاڻ ڏانهن ڇڪائڻ ۾ ڪامياب ٿي آهي. انٽرنيٽ تي زبردست مهم جي ڪري زياتستا تحريڪ کي بين الاقوامي ڪابي ڌر جي ڪوڙ گروهن طرفان ڀرپور حمايت ملي. ابتدائي مقصد سڄي ميڪسيڪو ۾ انقلاب آڻڻ هو پر ائين نه ٿي سگهيو. زياتستا ميڪسيڪو کان الڳ ٿيڻ نه ٿي چاهي پر پنهنجن وسيلن تي اختيار ۽ خودمختياري گهري ٿي.

ٽوٽي جو زياتستا تحريڪ 1994ع ۾ نمودار ٿي ۽ اڄ ڏينهن

تائين هٿياربند باغي قوت طور وجود رکي ٿي پر اُها پنهنجي ابتدا کان وٺي پرتشدد ويڙهه جي معاملي ۾ دنيا جي ٻين هٿياربند تحريڪن کان بلڪل مختلف رهي آهي. اهو بلڪل سچ آهي ته زپاتستا تحريڪ تشدد ۾ طاقت جي بنا ڪنهن فرق جي استعمال کان پاسو ڪندي رهي آهي ۾ عام شهرين کي هدف ناهي بڻايو، دهشت يا عدم استحڪام پيدا ڪرڻ واريون ڪارروائيون ڪرڻ بدران انهن اعلان جنگ ڪيو. پر اهم ڳالهه هيءَ آهي ته ان هٿياربند بغاوت ڪانپوءِ هُنن ڪيئن انقلابي سماجي تبديلي آندي جيڪا جمهوريت، ڳالهه ٻولهه، ڳڌب ۾ باهمي وقار کي مجتا ڏيڻ تي عمل ڪندي رهي آهي.

حڪم عوام جو



ويهن سالن ڪانپوءِ جڏهن صحافڻ لارا گوٽسدينر ان علائقي ۾ داخل ٿي ته روڊ تي لڳل سائن بورڊ تي لکيل هو "هاڻي توهان زپاتستا علائقي ۾ داخل ٿي رهيا آهيو. هتي عوام حڪم ڏئي ٿو ۾ حڪومت عمل ڪري ٿي." بغاوت جي پندرنهن سالن ڪانپوءِ زپاتستا علائقي ۾ هڪ ٻار جنم وٺي ٿو جنهن جو نالو ڊيگو هو. اهو ٻار حڪومتي دعوا کي (اٽجاٽائي ۾) رد ڪري ٿو ته هن جو ڪوبه وجود ناهي. ڊيگو زپاتستا ٻارن جي پهرين نسل منجهان آهي جن جو جم تنظيم جي پنهنجي سول جڃن وٽ رجسٽرڊ آهي. هن جي پيءُ جي نظرن ۾ هي پهريون مڪمل طور تي آزاد انسان آهي. هي زپاتستا علائقي ۾ پيدا ٿيو آهي، زپاتستا اسڪول ۾ وڃي ٿو، هڪ غيررجسٽرڊ زمين تي رهي ٿو ۾ هن جو جسم زرعي دوائون ۾ جينيٽيڪلي بدلايل نامين کان آزاد آهي. هن جي خودمختياري جي حقيقت اها آهي ته هن جي باري ۾، هن جو نالو، وزن، اکين جو رنگ، جم جي تاريخ وغيره، ميڪسيڪن حڪومت وٽ سرڪاري طور تي رجسٽرڊ ناهي. هن جو خاندان حڪومت کان هڪ پيسو به نه ٿو وٺي، نه ئي وري ٽيڪس طور هڪ پيسو ادا ڪري ٿو. نه ئي وري ڊيگو جي شهر

جو نالو سرڪاري نقشي ۾ ڏيکاريل آهي.

ترقي يافته دنيا جي معيارن مطابق، ان خودمختياري جي گري قيمت چڪائڻي پئي اٿن؛ يعني غربت. ڏيگو جي گهر بجلي آهي پر نه وهندڙ پاڻي نه اندروني پلمنگ. ڪکڙ ڪائڻ وڏي عياشي سمجهي وڃي ٿي. شهر جي آبادي ٻن حصن ۾ ورهايل آهي هڪڙا زياتستا ۽ ٻيا حڪومتي وفادار. اهو فرق ڏسڻ لاءِ ڪافي آهي ته ڪنهن جي گهر جي ڇت تي سيٽلائيٽ ڊش لڳل آهي. بهرحال وڏي اهم ڳالهه هيءَ آهي ته زياتستا وارا دولت ڪٺي ڪرڻ ۾ دلچسپي نه ٿا رکن پر وقار سان جيئڻ کي اهميت ڏين ٿا. گذريل ٻن ڏهاڪن دوران ان تحريڪ جو گهڻو ڪم صبر سان خودمختيار ڍانچا تعمير ڪرڻ رهيو آهي. هن وقت اُنهن وٽ پنهنجا (زياتستا) اسڪول آهن، گڏيل ڪاروبار، بئنڪون، اسپتالون، ڪلينڪ، عدالتي وهنوار، ڄم، موت ۽ شاديءَ جا سرٽيفڪيٽ، ساليانو آدمشماري، ٽرانسپورٽ سسٽم، رانديون جون ٽيمون، موسيقيءَ جا بينڊ ۽ تن تهن تي بدل حڪومتي نظام. اُتي ڪي به جيلون ناهن. اسڪولن ۾ شاگرد اسپيني ۽ پنهنجي اصلوڪي ٻولي سکن ٿا. هڪ زياتستا اسپتال ۾ آپريشن جي قيمت سرڪاري اسپتال جي ڀيٽ ۾ ڏهوڻ تي گهٽ آهي. زياتستا حڪومت جا ميمبر شهري اسيمبلين معرفت چونڊيا وڃن ٿا ۽ اُهي بنا ڪنهن معاوضي جي خدمت ڪن ٿا.

زياتستا جي اڀار کان اڳ چياپس ۾ عورتن کي ننڍي عمر ۾ زبردستي پرڻايو ويندو هو، اُهي ڏهه، ٻارنهن ڪان چوڏهن ٻار ڄڻينديون ۽ پالينديون هيون، مردن (مڙس، پيءُ) جي اجازت بنا گهران نه نڪري سگهنديون هيون. 1993ع ۾ زياتستا ”عورتن جو انقلابي قانون“ لاڳو ڪيو جنهن هيٺ عورتن کي بنيادي حق ڏنا ويا؛ يعني سياسي ۽ عوامي شرڪت جو حق، گهريلو تشدد کان نجات، پنهنجو ساٿي چونڊڻ جو حق، ٻارن جي تعداد جو حق، تعليم ۽ صحت جا حق. توڙي جو اجان گهڻو ڪجهه ٿيڻو آهي پر هنيئر به زياتستا عورتون پنهنجا ساٿي پاڻ چونڊين ٿيون، به کان چار ٻار ڄڻين ٿيون ۽ گهرن ۾ ٿيندڙ تشدد ۾ گهٽتي لاٿ اچي چڪي آهي.پر انهن کان وڌيڪ اهم تبديلي هيءَ آهي ته هاڻي عورتون پنهنجو ٻار پاڻ ڪڍن ٿيون، مردن جون محتاج ناهن، اُنهن ۾ اعتماد، وقار ۽ پنهنجي لاءِ احترام آهي. زياتستا عورتن، سندن

بهادري ۽ وقار کي ڏسندي چئي سگهجي ٿو ته ڪابه انقلابي جدوجهد سيني ماڻهن لاءِ اجتماعي آزادي نه ٿي ماٽي سگهي جيستائين پدرشاهيءَ جو خاتمو نه ٿو ڪيو وڃي.

معاشي آزادي خودمختياريءَ جو بنياد سمجهيو وڃي ٿي خاص ڪري هڪ اهڙي تحريڪ لاءِ جيڪا نيولبرل سرمائيداريءَ جي بالادست عالمي ماڊل جي مخالفت ڪندي هجي. جديد دور جي ڳتيل شهرن ۾ رهندڙ ماڻهن کي زمين، جانورن، فصلن ۽ قدرتي وسيلن تائين پهچ حاصل ناهي هوندي جيڪي شيون سندن زندگيءَ کي جيئرو رکنديون آهن. ان بدران شهرن ۾ رهندڙ ماڻهو پنهنجيون بنيادي ضرورتون پوريون ڪرڻ لاءِ پاڻ وٽ پيسا رکندا آهن. ترقي يافته شهرن ۾ رهندڙ ماڻهن جي مهيني جو خرچ هتي رهندڙ خاندان جي سڄي زندگيءَ جي خرچ برابر ٿيندو. بهرحال هن تحريڪ هڪ جديد رياست جي فوج آڏو مزاحمت ڪئي آهي ۽ شهرن وانگر وهندڙ پاڻيءَ جي سهولت نه هجڻ باوجود پنهنجا اسڪول، اسپتالون ۽ حڪومتي نظام ٺاهيا آهن. تنهنڪري اهم سوال هي آهي ته باقي دنيا ڪهڙي شي جي انتظار ۾ آهي؟

فوجي حملي کي گهٽائڻ ڪانيوءِ حڪومت هڪ پروپيگنڊا جنگ شروع ڪري رکي آهي جنهن جو مقصد باقي ميڪسيڪو، دنيا ۽ انٽربڪڊر جو زپاتستا برادرين کي به يقين ڏيارڻ آهي ته تحريڪ ۾ ان جو مقصد نه رهيو آهي. پر حڪومت جي انهن پاليسين جي ابتڙ هي (زپاتستا وارا) باهرين دنيا جي ماڻهن کي هتي اچڻ جون دعوتون ڏين ٿا ته اصل حقيقت پنهنجي اکين سان اچي ڏسو.

مُنهن ڍڪيل نرالي سڃاڻپ



زپاتستا وارن جي سڃاڻپ منهن ڍڪيندڙ نقاب (ماسڪ) آهن. زپاتستا وارن جي هڪ مشهور چوڻي آهي ”اسان پنهنجا منهن انڪري ڍڪيون ٿا ته جئين توهان اسان کي ڏسي سگهو“. ۽ اهو سچ

آهي؛ ماڻهن جو هڪ اهڙو گروهه جنهن کي اڪثر ڪري عالمي سامراجي معيشت جا ڦورو ۽ سياستدان ختم ڪندا هجن اُتي اهڙا ماسڪ اڳ ۾ نه ڏسڻ ۾ ايندڙ ماڻهن کي ڏسڻ ۾ ايندڙ مهاندا بڻائي ڇڏين ٿا.

بغاوت وقت جيڪو پهريون سوال پڇيو ويو سو اهو هو ته ”توهان پنهنجا چهرا ڇو ٿا ڍڪيو؟ ان جي جواب ۾ مارڪوس چيو ته به سبب آهن. هڪ ته اسان جا ماڻهو پنهنجو پاڻ کي تمام گهٽو پڌائيندا ناهن. اها گمنام هجڻ جي علامت آهي، انڪري نه جو اسين ڪو ڊڄون ٿا، پر انڪري ته جيئن اسان کي ڪير ڪريت نه ڪري سگهي..... اسان ڄاڻون ٿا ته اسان جي قيادت اجتماعي/گڏيل آهي. هتي آئون آهيان پر ٻئي هنڌ ساڳي ڳالهه ڪو ٻيو ڪندو هوندو نالو يلي ڪهڙو به هجي پر چهري ڍڪيل ماڻهو هوندو. ۽ اهڙو وقت به ايندو جڏهن ماڻهو محسوس ڪندا ته وقار سان جيئڻ ڪافي آهي ۽ ماسڪ پهري چوندا؛ پلو، آئون به ائين ڪري سگهان ٿو.“

اهو ماسڪ ميڪسيڪو ۾ اصلوڪن ماڻهن جي حيثيت (گمنامي) جي علامت پڻ آهي. اهو ماسڪ پهري زپاتستا وارا بي نام، گمنام ۽ بنا سڃاڻپ وارا ٿي وڃن ٿا. مهاندن ۽ وقار بنا هتان جي سموري آبادي بنڪيت، سامراجيت، جديديت ۽ سرمائيداري جو گاهه بڻيل رهي. رضاڪاراڻا طور تي ماسڪ پهري زپاتستا وارا پنهنجو وڃايل وقار ماڻين ٿا جيڪو کين فاتحن کسي ورتو. ان ذريعي دنيا کي ياد ڏيارين ٿا ته اسان ڪيڏا نه محروم، گمنام، مظلوم آهيون پر سندن دنيا کي نئين سر ناهڻ جي طاقت به رکون ٿا. اهو نقاب زپاتستا وارن جي علامت بڻجي چڪو آهي. اهو نقاب زپاتستا تحريڪ اندر شخصيت پرستيءَ کي ايرڻ کان روڪي ٿو. وڏي حيرت جي ڳالهه اها به آهي ته سندن مُک اڳواڻ مارڪوس پاڻ اصلوڪو رهواسي ناهي جيڪو سب ڪماندنت آهي ۽ ڳجهي انقلابي اصلوڪي ڪميٽيءَ جي حڪمن جي تابع آهي. هن کي گهڻين ٻولين تي عبور حاصل آهي انڪري هي ٻي دنيا سان رابطي جو ڪم ڪري ٿو. هي پنهنجي گفتگو ۾ ماضيءَ جي انقلابي تحريڪن وانگر بيوروڪريٽڪ ٻولي استعمال نه ٿو ڪري پر شاعراڻي، فلسفياڻي، تجزياتي، پُرمزاح ۽ مدلل گفتگو ڪري ٿو.

گمنام سب ڪمانڊنٽ



سب ڪمانڊنٽ مارڪوس ڪير آهي؟ ان جو سڌو جواب ملڻ مشڪل آهي. گمنامي ۾ لڪل سچائپ ڪيس هڪ انقلابي رومانوي ڪردار بڻائي ڇڏيو آهي. هي هڪ اهڙو ڪردار آهي جيڪو سدائين هڪ ڏندڪٿا رهيو آهي. 1995ع ۾ ميڪسيڪن حڪومت دعوا ڪئي هئي ته اُن مارڪوس جي اصليت معلوم ڪري ورتي آهي. اصل ۾ ان وقت چڪتاڻ جي ڪري ملڪي خزاني جي صورتحال انتهائي بدتر ٿي چڪي هئي. ملڪ مٿان اٽڪل 17 ارب ڊالر قرض هو. تڏهن آمريڪي حڪومت (بل ڪلنٽن) NAFTA پائيوار طور ان کي بچائڻ لاءِ تاريخ ۾ سڀ کان وڏي بيل آئوٽ ڏني. پر ان سان گڏ ميڪسيڪن حڪومت مٿان دٻاءُ وڌو ته اُها ملڪ مٿان مڪمل ڪنٽرول جو مظاهرو ڪري. ائين جنگ بندي کي توڙيندي زپاتستا وارن خلاف نئين جارحيت شروع ڪئي وئي ۽ زپاتستا قيادت کي گرفتار ڪرڻ ۽ مارڪوس کي بي نقاب ڪرڻ جو فيصلو ڪيو ويو. حڪومت ٻُڌايو ته مارڪوس اصل ۾ Sebastian Guillen Vicente آهي جيڪو ٽيمپيڪو جو رهواسي ۽ هڪ يونيورسٽي جو اڳوٽو پروفيسر آهي. ميڪسيڪو جي نيشنل آٽونوميس يونيورسٽيءَ مان فلسفي جو گريجوئيٽ آهي ۽ اُن جو ٿيسز فرينچ اسٽرڪچرل مارڪسسٽ لوئس التوزر جي ڪم تي ٻڌل آهي. حڪومت جي اهڙي دعوا جي موٽ ۾ ميڪسيڪو جي سول سوسائٽي ميڪسيڪو شهر ۾ تمام وڏو

مظاهرو ڪيو ۾ اتڪل هڪ لک ماڻهو شريڪ ٿيا جيڪي نعرا هڻي رهيا هئا Todos somos Marcos! (اسان سڀ مارڪوس آهيون). اهو احتجاج زپاٽستا وارن سان يڪجهتي ۾ ”نقاب“ پهرڻ جي مقصد سان همدردي جو اظهار هو. چاڪاڻ ته باغي جن پنهنجو پاڻ کي نقاب سان ڍڪيو ته جيئن اُنهن کي ڏٺو وڃي، هٿيار کنيا ته جيئن ٻُڌو وڃي. جيستائين هيءَ جدوجهد هلندي تيستائين هن کي بي نقاب نه ٿو ڪري سگهجي.

حڪومتي دعوا جي موٽ ۾ مارڪوس لکيو ”قسم کڻي چوان ٿو ته ان ماڻهوءَ جو نالو مارڪوس مونٽيس ڊي لا سلوا آهي جيڪو ڊان اينٽونيو جو پُٽ آهي. اول اهو آگسٽ 1984ع ۾ لاڪانڊن جهنگ ۾ اگئا فريا واري گوريلا ڪيمپ ۾ پيدا ٿيو، ۽ وري 1 جنوري 1994ع تي جنم ورتائين، ۽ اِئين وري 10 جون 1994ع، 8 آگسٽ 1994ع، 19 ڊسمبر 1994ع جي اِئين تي، 1995ع جي ڏهين فيبروريءَ ۾ اِئين اُن ڏينهن کان وٺي هر ڏينهن ۾ هر ڪلاڪ ۾ هر گهڙي ۾ هر لمحي پيدا ٿيندو رهي ٿو.“

مٿس لڳندڙ هر الزام ۾ سچائيءَ ڪانهي هُن هيٺيون سٽون لکيون؛

گورا مٿس ڪارو هجڻ جو الزام هڻن ٿا... ڏوهاري

ڪارا مٿس اڇو هجڻ جو الزام هڻن ٿا... ڏوهاري

اصلوڪا غدار ڪيس ڌاريو هجڻ جو الزام هڻن ٿا... ڏوهاري

ميڪو (Macho) مٿس عورتازاد هجڻ جو الزام هڻن ٿا.... ڏوهاري

فيمنسٽ مٿس ميڪو هجڻ جو الزام هڻن ٿا.... ڏوهاري

ڪميونسٽ مٿس انارڪسٽ هجڻ جو الزام هڻن ٿا.... ڏوهاري

انارڪسٽ مٿس آرٿوڊڪس هجڻ جو الزام هڻن ٿا... ڏوهاري

يهودي مخالف ڪيس يهودي دوست سڏين ٿا.... ڏوهاري

يورپي ڪيس ايشيائي هجڻ جو الزام هڻن ٿا..... ڏوهاري

حڪومتي عملدار ڪيس موقعي پرست هجڻ جو الزام هڻن ٿا... ڏوهاري

سُڌار پسند ڪيس هڪ انتهاپسند، انقلابي هئڻ جو الزام هڻن

تا.... ڏوهاري

انقلابي متس سُڌار پسند هئڻ جو الزام هٽن ٿا.... ڏوهاري

”تاريخي هر اول دستو“ کيس سول سوسائٽي جو ماٺهو، نه کي پورهيت، سڏين ٿا.... ڏوهاري

سول سوسائٽي متس سندن امن ۾ رخنو وجهڻ جو الزام هٽي ٿي.... ڏوهاري

اسٽاڪ ايڪسچينج کيس سندن بريڪ فاسٽ تباهه ڪرڻ جو الزام هٽي ٿي.... ڏوهاري

سنجيده ماڻهو کيس مسخرو سڏين ٿا.... ڏوهاري

نوجوان متس هڪ پار هئڻ جا الزام هٽن ٿا... ڏوهاري

پار کيس نوجوان هئڻ جا الزام هٽن ٿا.... ڏوهاري

آرٿوڊڪس کابي ڌر وارا متس هم جنس پرستن کي نه ننڌڻ جو الزام هٽن ٿا... ڏوهاري

نظريدان متس عمليت پسند هجڻ جا الزام هٽن تا... ڏوهاري

عمليت پسند کيس هڪ نظريدان سڏين ٿا.... ڏوهاري

هر هڪ هر خرابيءَ جيڪا به ٿي ان جو الزام هن تي هٽي ٿو.... ڏوهاري

”اسان پنج صدين جي مزاحمت جي پيداوار آهيون“

آمريڪائن ۾ سڀ جديد قومي رياستون يورپي آبادڪارن ۾ اصلوڪن رهواسين جي وچ ۾ ٽڪراءَ جو نتيجو آهن. پنج صدين جي تاريخ نسل ڪشي، نسل پرستي، غلامي، ظلم ۾ خوداراديت ۾ خودمختياري کان انڪار جي داستان سان پريل آهي. انهن پنج سئو سالن دوران بالادستي ۾ خاتمي واري بينڪي منصوبي خلاف هتان جا اصلوڪا ماڻهو زبردست مزاحمت ڪندا رهيا آهن. ٽوٽي جو هر هڪ علائقي ۾ ويڙهه مختلف صورتن ۾ رهي آهي. مثال طور ڪينيڊا ۾ آمريڪي گڏيل رياستن ۾ اڳئي رهندڙ اصلوڪن ماڻهن کي نيست نابود ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي وئي. هاٺوڪي زياتستا تحريڪ ۾ مزاحمت جي پيچيده ۾ تخليقي محرڪن کي سمجهڻ لاءِ ضروري آهي ته اول ان کي انهيءَ شاهوڪار، پيچيده ۾ متضاد تاريخي عمل ۾ ڏٺو وڃي.

ڪرسٽوفر ڪولمبس طرفان نئين دنيا ”دريافت“ ڪرڻ کان

اڳ ۾ هن علائقي سُدريل تهذيبن جهڙوڪ مسوآمريڪن، اولميڪ، توٽيڪ، ٽيوٽيئاڪن، زيوٽيڪ، مايا ۽ ازٽيڪ کي جنم ڏنو هو. 1521ع ۾ اسپيني سلطنت ميڪسيڪو ٽينوچٽلن کي بنياد بڻائي هن علائقي تي قبضو ڪيو. ٽن صدين ڪانپوءِ 1821ع ۾ هي پرڳٽو آزادي ماٺي ميڪسيڪو ٿيو.

ميسوآمريڪا تي اسپيني ڪاهه ڪانپوءِ، اسپيني حڪمراني خلاف اصلوڪا ماڻهو "قانوني" ۽ "قانون ڪان مٿانهين" ٻنهي طريقن سان وڙهندا رهيا آهن. مزاحمت جون پهريون صورتون گهٽو ڪري جنگيون يا علائقا ڇڏڻ وڃڻ رهيو، 1500ع جي وچ ڌاري ميسوآمريڪا جي وڏي حصي کي اسپيني فاتحن جنگي طور تي تابع ڪيو. جڏهن ته ٻيا حصا بغاوت لاءِ ڪنهن موقعي جي تاڙ ۾ وينا رهيا. اُنهن مان ڪجهه بغاوتن عيسائي عقيدي کي ڪتب آندو جيڪو اصلوڪن ماڻهن مٿان زبردستي مڙهيو ويو هو. مزاحمتن جا اصطلاح به گهٽو ڪري ڏارين جي مذهبي نظام مان ورتا ويا. مثال طور 1712ع ۾ چياپس ۾ Tzeltal ماين بغاوت شروع ٿي جڏهن Tzeltal ڳوٺ جي هڪ ڇوڪريءَ دعوا ڪئي ته بيبي مريم سندس خواب ۾ آئي ۽ مون کي هدايت ڪيائين ته منهنجي مان ۾ هڪ گرجا گهر اڏائي. جڏهن ڳوٺاڻن اڏاوت شروع ڪئي ته مقامي پادريءَ طرفان اُنهن کي ڪوڙا هڻڻ جو حڪم ڏنو ويو. ڳوٺاڻن مزاحمت ڪري، پادري کي تڙي ڪڍي ڇڏيو ۽ اسپيني سياسي ۽ مذهبي اختيارن کي رد ڪري ڇڏيو. ٻاڙي وارن ڳوٺن ۾ به ساڳيو سلسلو پڙڪي پيو ۽ اُنهن ظالمن سان جهيڙڻ لاءِ هڪ فوج ٺاهي ورتي.ٽوٽي جو ان بغاوت کي ڪچليو ويو پر اها اصلوڪن ماڻهن جي بغاوت جي مثال طور سدائين قائم رهي.

1847ع ۾ ميڪسيڪن آمر سانتا انا، ٽيڪساس تي آمريڪي دعويداري خلاف جنگ ڪئي. ٻئي پاسي Yucatan ميڪسيڪو کان عليحدگيءَ جو اعلان ڪيو. تنهن ڪانپوءِ ڏارين حڪمرانن Yucatan جي آزاديءَ لاءِ مايا وارن (اصلوڪن ماڻهن) کي فوج ۾ ڀرتي ڪيو ۽ اُنهن جي وفاداري خريدڻ لاءِ کين زرعي سُڌارن ۽ چرچ جي ٽيڪس ۾ ونگار جي خاتمي جا واعدا ڪيا. پر Yucatan جو گورنر واعدن تان ڦري ويو ۽ اصلوڪن فوجين

بغاوت ڪري چڙهي. گورنر باغي اڳواڻن کي ڦاهيون ڏنيون. ان بغاوت کي Caste War سڏيو وڃي ٿو. باغي فوج ذري گهٽ ڪالونيل راڄڌاني تي قبضو ڪرڻ واري هئي پر 1848ع ۾ ان کي شڪست ڏني وئي. ڪيترن مايا واسين کي سزا طور ان علائقي مان لڏايو ويو. اهي ۽ اهڙيون ٻيون ڪوڙ ساريون بغاوتون اصلوڪن ماڻهن جي هٿياربند مزاحمت جا مثال آهن جيڪي ٻيٺڪي حاڪمن ۽ سندن اقتداري ڍانچن خلاف وڙهيون ويون.

اسپيني قبضاگيرن هٿان زمينن، وسيلن ۽ اختيارن جي قانوني توڙي غيرقانوني ڦرلٽ خلاف اصل ڌڻين طرفان مزاحمت هلندي رهي. 1810ع ۾ ميڪسيڪو جي آزاديءَ واري تحريڪ هلي. ان تحريڪ ۾ ٽي مختلف ڌريون هيون، اول ڪمرشل صنعتي زرعي شاهوڪار، ٻيو ٻيٺڪي رياست جي مرڪزيت تي ٻڌل ڪاموراشاهيءَ خلاف باغي عنصر، ٽيون، سماجي انصاف واري حڪومت لاءِ جاکوڙيندڙ. انهيءَ ٽئين حصي جي نمائندگي پادري Jose Maria ۽ Miguel Hidalgo Morelos ڪئي ٻئي جن ٻيٺڪي رياست ۽ ان جي آقائن جي ظلمن ۽ زيادتين خلاف هارين جي فوج ٺاهي. مارلوس مطالبو ڪيو ته نسل پرستي، غلامي، انڊين کان ٽيڪس جو خاتمو ڪريو ۽ اصلوڪن ماڻهن کان چوري ڪيل زمين کين واپس ڏيو. پر جيئن ئي ميڪسيڪن شاهوڪار حڪمرانن کي خبر پئي ته هن بغاوت جو مقصد فقط اسپيني تاج کان نجات ماڻڻ ناهي پر سماجي انصاف به آهي ته اُنهن (يعني فوج، چرچ، طاقتور زميندار) ان کي پاڻ لاءِ خطرو سمجهندي الٽو اسپيني تاج جو دفاع ڪيو ۽ بغاوت کي ڪچلي ڇڏيائون. بهرحال اڳتي هلي ٽنهي عنصرن گڏجي نيٺ 1821ع ۾ ميڪسيڪو کي اسپين کان آزادي ڏياري پر فادر هڊلگو ۽ موريلاس کي استعمال ڪيو ويو ۽ اڳتي هلي اُنهن کي ختم ڪيو ويو. ميڪسيڪو جي اسپين کان آزاديءَ ڪانپوءِ چيابس کي ميڪسيڪو سان ڳنڍيو ويو. آزاديءَ ڪانپوءِ به حڪمران ٽولا زمين ۽ ليبر مٿان ڪنٽرول لاءِ هڪٻئي سان وڙهندا رهيا. وري 1850ع ڌاري ميڪسيڪو ۾ هڪ ٻيو انقلاب آيو. 1862 ۽ 1867ع ڌاري گهرو جنگ هلي. ٻنهجي جنگ کي پارڻ مهيا ڪرڻ لاءِ ٻئي ڌريون اصلوڪن ماڻهن جا وسيلا ۽ زمينون

هڙپ ڪنديون رهيون. لبرل سُڌارڪ قانون لاڳو ڪيا ويا جن جو اصل تت هي هو ته زمينـدار لاءِ آزاديءَ جي معـنى وڏيڪ زمين ڦٻائڻ جي آزادي. هاٿي اصلوڪو ماڻهو برادري جو حصو نه پر هڪ رياست جو حصو ٿي ويـو. ٻي زمين ٿيڻ ڪانيوءِ اُن وٽ وڪڻڻ لاءِ فقط پنهنجي محنت هئي. ائين ”ترقيءَ“ جي نالي ۾ اصلوڪن ماڻهن کان هر شي کسي وئي.

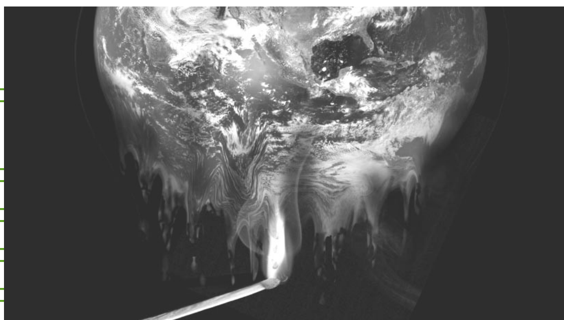
1910ع واري ميڪسيڪن انقلاب کان اڳ جنرل پورفريو ڊياز جي 35 سالن جي حڪمرانيءَ دوران لبرل جديديت واري رڙا تي عمل ڪندي هارين ۾ مزدورن جي پُٺ تي صنعت ۾ دولت جا مينار کڙا ڪيا ويا. ”سائنسي روشني“ کي ”ترقيءَ“ جي نسل پرستاڻن نظرين ۾ ڪالونيل ۾ سامراجي بالادستي واري ”تهذيب يافته بنائڻ“ واري مشن سان گڏائي هن علائقي کي ”جديديت جي ليبارٽري“ بڻايو ويو. ميڪسيڪن انقلاب جي پيشرو تحريڪ ميڪسيڪن لبرل پارٽي هئي جيڪا 1905ع ۾ ٺاهي وئي. پي ايل ايم ۾ زپاتا فوج جنرل پورفريو ڊياز جو تختو اونڌو ڪيو.

ايمليانو زپاتا 8 آگسٽ 1879ع ۾ ميڪسيڪو جي سين مگيول انينيڪيلڪو ڳوٺ ۾ هڪ هاري گهراڻي ۾ جنم ورتو. زپاتا جا ابا ڏاڏا آزادي ۾ سُڌارن جي جنگين ۾ وڙهيا هئا. مقامي ماڻهن مطابق زپاتا نه ڪو امير هو نه غريب. ڇـون ته هن پنهنجيءَ پيءَ کي ڳوڙها ڳاڙيندي ڏٺو جڏهن زمينـدار مقامي ماڻهن کان زمينون کسي ورتيون. تڏهن هن پڪو پهه ڪيو ته هي ڳوناڻن کي زمينون واپس ڏياريندو. زپاتا جي ڳوٺ جا ماڻهو زمينن تي والار خلاف سالن کان وڙهندا رهيا ۾ هن جي پالنا به انهيءَ ماحول ۾ ٿي. هن جي سرگرمي جي ڪري مقامي هارين ۾ هن لاءِ وڏو احترام هو. هن جي جدوجهد جو مقصد امـيرن طرفان قبايل زمينن کي واپس هارين کي ڏيارڻ هو. زپاتا فوج ۾ ڪي پيشـيور فوجي نه هئا، زپاتستا وارن جي جدوجهد اصل ۾ سندن پنهنجي وجود جي جنگ هئي، اهـڙي جدوجهد جنهن جـون پاڙون ڏيهاڙي ٿيندڙ ظلم ۾ ناانصافيءَ ۾ ڪتل هيون. 1 جنوري 1994ع تي ٿيل بغاوت پڻ انهيءَ تسلسل جو ورجاءَ هئي. ۾ ان جدوجهد ثابت ڪيو آهي ته پنج سئو سال گذرڻ باوجود جديد بينڪيتي

بالادستي، ظلم ۽ جبر اصلوڪن ماڻهن جي مزاحمتي تحريڪ
کي مڪمل طور تي ختم ناهي ڪري سگهيو.

ماحولياتي تبديليون ۾ ذميوار ڍهه سيڪٽرو امير

سرمد اياز



مستقل برفاني علائقا گهٽجن پيا، ڪٿي برساتون پون ٿيون ته ڪٿي سوڪهڙا، گليشيئرز سڪڙجن پيا □ سموندن □ زمين جي کسڪڻ وارن واقعن □ واڌ ٿي رهي آهي، سياري جي موسم جو عرصو گهٽجڻ لڳو آهي □ اونهاري جو مدو وڌڻ لڳو آهي، اڳ □ جتي برف بلڪل گهٽ پوندي هئي اُتي اُها وڌيڪ پوڻ لڳي آهي. وڏن شهرن □ صاف □ چٽو آسمان ڏونهن جي ڪڪرن □ ڍڪجڻ لڳو آهي، پيئڻ جي پاڻيءَ جا ذخيرا گهٽجي رهيا آهن، شهر وڌن پيا □ ٻيلا گهٽجن پيا، خوراڪ پيدا ڪندڙ ملڪن □ موسمياتي شدت سبب خوراڪ جي رسد، ڪڻڪ □ مڪئي جي پيداوار، متاثر ٿي آهي، ٻيلن کي لڳندڙ باهيون، سوڪهڙا، ٻوڏون، طوفان □ ٻيا واقعا هڪ ”اهم خطري“ ڏانهن اشارو ڪري رهيا آهن. جيڪڏهن هن صديءَ جي آخر تائين گرمي پد وڌي وڃي ٿو ته آبهوا □ وايومنڊل تي شديد اثر پوندا □ هن ڌرتيءَ جي ماحولياتي نظام □ اهڙيون تبديليون اينديون جيڪي هن مهل تائين نه ٿيون آهن، خوراڪ جي کوٽ سان گڏ جانورن جي ختم ٿيڻ جو به خدشو آهي.

گڏيل قومن جي اداري طرفان 2014ع □ هڪ رپورٽ جاري ڪئي وئي، ان رپورٽ جو تت اهو هو ته موسمي تبديلين جو رستو روڪڻ وارو عالمي مقصد تقريبن ناممڪن ٿيندو پيو وڃي. وڌيڪ اهو ته جيڪڏهن 2030ع تائين هوا کي نقصان رسائيندڙ گيسن جي خارج ٿيڻ واري واڌ کي ڊرامائي طور گهٽايو نه ويو ته بين الاقوامي برادري موسمي تبديلين خلاف پنهنجي جنگ هارائي به سگهي ٿي.

انهيءَ مسئلي جي شدت کي محسوس ڪندي عالمي ماحوليات بابت گذريل سال پولينڊ جي راڄڌاني وارسا ۾ ڪانفرنس ٿي جيڪا مسلسل ٻارنهن ڏينهن هلي ۽ ان ۾ شامل ڌريون هڪٻئي کي ذميوار قرار ڏينديون رهيون، پر اُن باوجود امير ۽ غريب قومن جي وچ ۾ عالمي گرمائش جي معاملي تي چڪ چڪان حل نه ٿي سگهي. ترقي پذير قومن طرفان امير ملڪن تي عالمي گرمي پد پيدا ڪرڻ جو الزام آهي تنهنڪري اُنهن جو مطالبو هو ته امير ملڪن کي گهرجي ته ان جو تدارڪ ڪن. شريڪ ٿيندڙن جو اهو به چوڻ هو ته گذريل 200 سالن ۾ امير قومن پنهنجي ترقيءَ لاءِ جيترو زمين تي مادي ٻارڻ ساڙيو آهي هاڻي ان جي تدارڪ جو وقت اچي ويو آهي.

اُن ڪانپوءِ فرانس جي راڄڌاني پئرس ۾ ماحول جي تحفظ لاءِ هڪ عالمي اجلاس ٿيو جنهن ۾ پاڪستاني وزيراعظم سميت ڏيڍ سئو ملڪن جا سربراهه شريڪ ٿيا. تاريخ ۾ پهريون ڀيرو صنعتي طور ترقي يافته ملڪ توڙي ترقي پذير ملڪن گڏجي ڌرتيءَ جي ماحوليات کي بچائڻ ۽ عالمي گرمي پد کي گهٽ ڪرڻ لاءِ هڪ معاهدي تي اتفاق ڪيو. ٻارنهن ڏينهن جي ڏکي ۽ صبر آزما ڳالهين ۽ بحث مباحثي ڪانپوءِ نيٺ عالمي برادريءَ هڪ تاريخي ماحولياتي معاهدي جي منظوري ڏني جنهن ۾ 195 ملڪن جا نمائندا شامل هئا. امڪان آهي ته هاڻي ڌرتيءَ جي گرمي پد ۾ واڌ ۽ ماحولياتي تبديلين کي روڪڻ لاءِ ڪجهه ڪم ڪيا ويندا. ان معاهدي جو مسودو فرانسيسي پرڏيهي وزير پيش ڪيو. اهو تاريخي معاهدو پيش ڪندي هُن انتهائي جذباتي انداز ۾ چيو ته ”جيڪڏهن ان سلسلي ۾ عالمي برادري ڪو متفقه معاهدو طئي نه ٿي ڪري ته ايندڙ نسلَ اسان کي ڪڏهن به معاف نه ڪندا.“

اهڙا اجلاس بقول مارڪس جي ”ڳالهائڻ جا دُڪان“ آهن جيڪي گڏيل قومن جي اداري وانگر فقط وڏيون وڏيون ڳالهيون ڪندا آهن ۽ قراردادون پاس ڪندا آهن ۽ نيٺ اين جي اوز جي معرفت غربت جي خاتمي، جمهوريت کي عام ڪرڻ، انساني



حقن جي تحفظ جهڙين ايجنڊائن تي ڪاغذي ڪم ڪندا آهن. ساڳئي ريت هيءَ اهم ايجنڊا به سالن تائين ملتوي رهندي ۾ مڙئي توريون گهٽيون نمائشي سرگرميون ڪري پنهنجي پنهنجي ملڪ جي عوام کي ڪري ڪي ڊيڪاريو ته اسان کي هن ڌرتيءَ جي تباهه ٿيڻ واري خدشي تي تمام وڏي ڳڻتي آهي. هنن سامراجي حڪمرانن مان ماحول دوستيءَ جي توقع ڪرڻ ٻبرن ڪان ٻير گهرڻ وانگر ٿيندو. جيڪڏهن هنن کي هن ڌرتيءَ ۾ انسانذات جي ايڏي ڳڻتي ۾ پرواهه هجي ها ته هٿيارن ۾ بارود جا ايڏا ڍير ڳڏ نه ڪن ها جيڪي ڪنهن به وقت هن ڌرتيءَ کي تباهه ڪري سگهن ٿا.

مختلف بيمارين جا وائرس، جيڪي ڪنهن به امير غريب تي حملو ڪري سگهن، وانگر ماحولياتي تبديليون خود سامراجي حڪمرانن کي به چيهو رسائينديون تنهنڪري ٿي سگهي ته اُهي ان معاملي تي سنجيده ڪوششون ڪن. پر ان جا امڪان بلڪل گهٽ آهن. ها هي ايترو ڪري سگهن ٿا ته پنهنجي لاءِ خلا ۾، ڪنهن ٻئي گرهه تي، يا هن ئي ڌرتيءَ تي مهانگي ٽيڪنالاجيءَ جي مدد سان اهڙا بندوبست ڪن جن سان دنيا جي امير ترين هڪ سيڪڙو آباديءَ کي بچائي سگهجي.

موسم، آبهوا ۾ ماحوليات اهڙا مسئلا آهن جيڪي سموري انسانذات لاءِ خطرو ٿي پيا آهن تنهنڪري هن موقعي تي هر عام ۾ خاص لاءِ اهو ڄاڻڻ ضروري ٿي پيو آهي ته دنيا جو ماحول ڇو ۾ ڪيئن تبديل ٿي رهيو آهي؟ هاڃيڪار موسمياتي تبديلي هن ڌرتيءَ تي انسانذات لاءِ هڪ ٿائم بم جي شڪل اختيار ڪري رهي آهي. ويجهڙ ۾ آيل ٻوڏن، طوفانن، برساتن سبب لکين ماڻهو دربدر ٿيا جڏهن ته گرميءَ جي قيامت خيز لهر جي ڪري ٻڻ هزارين ماڻهو متاثر ٿيا. دنيا گرم ٿيندي ٿي وڃي. گذريل سئو سالن ۾ زمين جي سطح جي گرمي ۾ 0.85 سينٽي گريڊ جو واڌ ٿي آهي. هن مهل تائين رڪارڊ ٿيل سڀ کان وڌيڪ گرم سالن ۾ 13 سال 21 هين صديءَ ۾ گذريا جڏهن ته 2015ع به رڪارڊ ٽوڙي ڇڏيو. سوال اهو ٿو پيدا ٿئي ته ائين ڇو ٿو ٿئي؟

سائنسدانن جو خيال آهي ته ڪارخانن ۾ زراعت مان نيڪال ٿيندڙ گيس جي ڪري قدرتي گرين هائوس گيس ۾ واڌ ٿي رهي آهي. انڪري زمين جو وايومنڊل سج کان ايندڙ توانائيءَ کي قيد ڪري اُن کي ٻاهر نڪرڻ ناهي ڏيندو. انساني سرگرميون جهڙوڪ:

ڪوئلو، تيل ۽ گيس کي ٻارڻ طور ساڙڻ جي نتيجي ۾ مرڪزي گرين هائوس گيس ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ مقدار ۾ واڌ ٿئي ٿي جيڪا عالمي گرمي پد ۾ واڌ جو سبب بڻجي ٿي. اُن کان علاوه جهنگن کي به ڪٽيو وڃي ٿو جيڪي ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ کي جذب ڪرڻ جو سبب بڻجن ٿا.



هن وقت وايومنڊل ۾ ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ جي موجودگي گذريل اٺ لک سالن ۾ سڀ کان وڌيڪ آهي ۽ گذريل سال مئي ۾ اها رڪارڊ سطح تي پهچي وئي. اُن جا ڪهڙا اثر ٿين ٿا؟ وڌيڪ گرمي پد، شديد موسمي حالتون ۽ سمونڊن جي وڌندڙ سطح سيني جو تعلق گرم ٿيندڙ ماحول سان آهي ۽ ان سان سڄي دنيا تي خراب اثر ٿي سگهن ٿا. 1900ع کان سڄي دنيا ۾ سمونڊ جي سطح سرسري طور 19 سينٽي ميٽر وڌي آهي. وچهڙ وارن ڌهاڪن ۾ ان سطح ۾ واڌ جي شرح ٻڻ وڌيڪ ٿي چڪي آهي جنهنڪري ڪيترن ٻيٽن ۽ پاٽيءَ وارن علائقن کي خطرو ٿي پيو آهي. قطبن تي برفاني تهن جو ڳرڻ به ان واڌ جي اهم ڪارڻ ۾ شامل آهي. وڌندڙ گرمي پد جي ڪري قطبي سمونڊ به سڪڙجي رهيو آهي. پر اُن جو سمونڊ جي وڌندڙ سطح تي گهٽو اثر ناهي ٿيندو. 1980ع جي ڀيٽ ۾ سامونڊي برف جو برطانيا جي ڪُل ايراضيءَ کان ڌهوڻ تي وڌيڪ حصو ختم ٿي چڪو آهي. اتر قطب سمنڊ ۾ برف جو گهٽ ۾ گهٽ ڦهلاءُ 1980ع؛ 78 لک چورس ڪلوميٽر ۾ 2015ع تائين؛ 46 لک چورس ڪلوميٽر.

ان سڄي ماجرا کي منهن ڏيڻ لاءِ ڇا ڪرڻ گهرجي؟ دنيا جا ڏهه ملڪ سڀ کان گهٽيون گيسون خارج ڪن ٿا جيڪي مجموعي طور تي 70 سيڪڙو گيسون خارج ڪن ٿا. اُنهن ۾ چين 24 سيڪڙو، آمريڪا 12 سيڪڙو، يورپي يونين 9 سيڪڙو، ڀارت 6 سيڪڙو، برازيل 6 سيڪڙو، روس 5 سيڪڙو، جاپان 3 سيڪڙو، ڪينيڊا 2 سيڪڙو، ڪانگو 1.5 سيڪڙو، انڊونيشيا 1.5 سيڪڙو خارج ڪن ٿا. 146 ملڪن گيسن جي نيڪال کي روڪڻ لاءِ

ماحوليات جا قومي منصوبا پيش ڪيا آهن. توقع آهي ته اهي منصوبا ماحولياتي تبديليءَ جو مقابلو ڪرڻ لاءِ عالمي معاهدي تي عمل ڪرڻ ۾ مدد ڪندا. گڏيل قومن جي هڪ رپورٽ مطابق هاٽوڪي نيڪال جي ڪري 2100ع تائين دنيا صنعتي دور کان اڳ جي ڀيٽ ۾ 2.7 درجا وڌيڪ گرم ٿي ويندي.

برطانيا جي فلاحي اداري آڪسفيم جي جاري ڪيل هڪ مطالعي مطابق سڄي دنيا ۾ توانائيءَ جي حاصلات خاطر معدني وسيلن جي استعمال سان خارج ٿيندڙ پنجاهه سيڪڙو هاڃيڪار گيسن لاءِ دنيا جا ڏهه سيڪڙو امير ترين ماڻهو ذميوار آهن. اهو جائزو اهڙي وقت سامهون آيو جڏهن فرانسيسي راجڌاني پئرس ۾ گڏيل قومن جي انتظام هيٺ 195 ملڪن جا اڳواڻ زميني گرمي پد جي واڌ کي روڪڻ لاءِ ڪوشش ۾ رڌل هئا. آڪسفيم جي تيار ڪيل جائزي مطابق دنيا جا ڏهه سيڪڙو امير ترين ماڻهو ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ جو پنجاهه سيڪڙو خارج ڪرڻ لاءِ ذميوار آهن. باقي دنيا جي اڌ غريب ترين آباديءَ کي فقط هاڃيڪار گيسن جي ڏهه سيڪڙو جو ذميوار قرار ڏئي سگهجي ٿو.



موسمياتي تبديلين جي موضوع تي گڏيل قومن جي انتظام هيٺ ڳالهه ٻولهه ۾ صلاح مصلحت جو عمل گهٽ ۾ گهٽ گذريل ٻنجويهه سالن کان جاري آهي. ان سموري عرصي دوران ماحول لاءِ نقصانڪار گيسن ۾ گهٽتائي جي ذمواري ورهائڻ ۾ ماحولياتي تبديلين جي ڪري سڀ کان وڌيڪ نقصان کڻندڙ ملڪن جي امداد جهڙا موضوع سڀ کان وڌيڪ تڪراري رهيا آهن. آڪسفيم جي ڪلائيميٽ چينج بابت پاليسين جي سربراهه پنهنجي هڪ بيان ۾ چيو "اميرن ۾ سڀ کان وڌيڪ گندگيءَ جو سبب بڻجندڙ ماڻهن جو احتساب ٿيڻ گهرجي، پلي اُهي ڪٿي به رهندا هجن." هُن وڌيڪ چيو "اها ڳالهه جلد وساري وڃي ٿي ته جيڪي ملڪ تيزيءَ سان ترقي ڪري رهيا آهن

اصل ۾ اهي ئي ملڪ آهن جتي دنيا جا غريب ترين شهري رهن ٿا. توڙي جو اُنهن ايرنڊز ملڪن کي به پنهنجو مناسب ڪردار ادا ڪرڻ گهرجي پر بنيادي طور تي امير ملڪن کي گهرجي ته اُهي ان سلسلي ۾ قائداڻو ڪردار ادا ڪن.“ آڪسفيم جي رپورٽ مطابق دنيا جو هڪ سيڪڙو امير ترين آباديءَ مان هڪ ماڻهو جيترو ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ جي خارج ٿيڻ لاءِ ذميوار آهي اُهو دنيا جي ڏهه سيڪڙو غريب ترين آباديءَ جي ڪنهن فرد جي ڀيٽ ۾ 175 ڀيرا وڌيڪ ذميوار ٿئي ٿو.

غريب ملڪن جو موقف آهي ته امير اولهه جا ملڪ هڪ ڊگهي عرصي کان زمين جي ماحول کي وڌيڪ گندو ڪندا رهيا آهن اُنڪري ڪين انهن گيس جي نيڪال کي گهٽائڻ جي سلسلي ۾ به وڏو ڪردار ادا ڪرڻ گهرجي. موسمياتي تبديلين کي منهن ڏيڻ لاءِ اپاءَ ڪٽڻ جي رستي ۾ هڪ وڏي رُڪاوٽ امير ۽ غريب ملڪن جي وچ ۾ اختلاف آهن. امير يا ترقي يافته ملڪن جو مطالبو آهي ته ترقي پذير ملڪ پنهنجي حصي جو ڪم پورو ڪن ۽ گيس جي خارج ٿيڻ کي روڪين جڏهن ته غريب يا ترقي پذير ملڪن جو موقف آهي ته اولهه يا ترقي يافته ملڪن کي وڌيڪ ذميواري کڻڻ گهرجي.

انهيءَ عالمي موسمياتي تبديليءَ جا اثر سموري انسانذات جي وجود کي خطري ۾ وجهي ڇڏيندا، اهي ۾ تبديليون اهو ناهن ڏسنديون ته ماڻهو ڪهڙن عقيدن جا پيروڪار آهن، ڪهڙن نسلن ۽ قومن منجهان آهن، امير آهن يا غريب. تنهنڪري هن دور ۾ جو سڀ کان وڏو مسئلو ماحوليات کي بچائڻ تي پيو آهي جنهن لاءِ هر مذهب، هر نسل، هر قوم ۽ هر طبقي جي ماڻهوءَ کي جستجو ۾ جاکوڙ ڪرڻي پوندي. توڙي جو ان مسئلي کي پيدا ڪندڙ لالچي منافعي خور سرمائيدار آهن ۽ هاڻي اها مصيبت سيني جو ڳڙيل مسئلو ٿي پئي آهي پر جيڪڏهن ڏٺو وڃي ته ان قسم جي هاڃيڪار تبديلين جو سڀ کان گهڻو نقصان وري به غريب ماڻهن کي ٿيندو جيڪي هينئر به سخت گرميءَ ۾ بجليءَ جي هوندي ۾ اٿهوند ۾ تڙيي تڙيي زندگيءَ جا ڏينهن پورا ڪن ٿا ڇاڪاڻ ته اُنهن وٽ بجليءَ جي اٿهوند ختم ڪرڻ لاءِ جنريٽر، يو پي ايس ۽ بيٽريون خريدڻ جي طاقت ناهي ۽ نه ئي وري ايئرڪنڊيشنر خريدڻ ۽ اُن جا ڳرا بل ڀرڻ جي سڪت اٿن. سياٽي جيڪڏهن اوچتو حالتون

تبديل ٿين ٿيون تڏهن به هي لالچي، منافعي خور، هبچي سرمائيدار □ حڪمران ٽولا پنهنجي بچاءَ جا بندوبست ڪري وٺندا جيئن هالي ووڊ فلم ”2012ع“ □ ڏيکاريو ويو آهي جڏهن ڌرتيءَ جو گرمي پد وڌي ٿو، زلزلا اچن ٿا □ سمونڊ اٿلي پون ٿا تڏهن ست ارب کان وڌيڪ آباديءَ واري ڌرتيءَ جا فقط به ٽي لک امير ماڻهو اهڙا هوندا آهن جيڪي جهازن جون ٽڪيٽون خريدڻ جي قابل هوندا آهن. يا ته اهڙي آفت کان بچاءَ لاءِ هينئر ئي اميرن پنهنجي لاءِ بندوبست ڪري ڇڏيا هوندا، چاڪاڻ ته اُنهن جي نظر □ ڌرتيءَ تي موجود ڪروڙين غريب انسان ڪيڙا مڪوڙا ئي هوندا آهن جن جي مرڻ سان ڪين ڪابه تڪليف نه ٿيندي. تنهنڪري ماحوليات کي بچائڻ جو مسئلو پنهنجي توڙ □ وري به غريب پورهيت عوام جو آهي □ اُن ڪي ئي اها ويڙهه وڙهڻي پوندي.

26 سال اڳ 1979ع ۾ افغانستان ۾ سوويت فوجون داخل ٿيون جيڪي ان وقت ملڪ اندر ٿيندڙ بغاوت خلاف تڏهوڪي ڪابل ڊر جي حڪومت (نجيب الله) جو بچاءُ ڪرڻ لاءِ آيون هيون. ان ڪاهه ڪانپوءِ آمريڪا ۾ پاڪستان جهڙن ملڪن جي پٺڀرائي سان ٿيل گهرو ويڙهه افغانستان کي برباد ڪري ڇڏيو، اٽڪل ڏهه لک افغاني مارجي ويا ۾ لکين دربدر ٿي ويا. جنيوا معاهدي هيٺ فوجن جي نيڪاليءَ جو معاملو طئي ٿيو. 1989ع جي فيبروريءَ ۾ افغانستان مان روسي فوجن جي مڪمل نيڪالي ٿي چڪي هئي. انهن پنهنجي پٺيان صدر نجيب الله جي حڪومت ڇڏي، جنهن جي باري ۾ سياسي پنڊتن جو خيال هو ته ڏينهن ۾ نه سهي پر هفتن ۾ اها حڪومت ضرور ڍير ٿيندي. پر حڪومت نه صرف برقرار رهي پر مجاهدين جي حملن کان پنهنجو دفاع به ڪندي رهي، ان ۾ سڀ کان وڌيڪ ذڪر جوڳو واقعو جلال آباد واري لڙائي هئي. نجيب الله جي حڪومت کي سوويت يونين جي حمايت حاصل هئي جيڪا ان کي بعد ۾ پڻ فوجي ۾ مالياتي ٻنهي قسم جي مدد مهيا ڪندي رهي.

نومبر 1989ع ۾ برلن ڀت ڪيرائي وئي، ۾ ڊسمبر 1991ع ۾ عظيم سوشلسٽ بلاڪ سوويت يونين ٽڪرا ٽڪرا ٿيو، ماسڪو ۾ سوويت جانشين روس ڪجهه عرصو ته ڪابل جي سپورٽ جاري رکي پر پوءِ ان کي اهو سلسلو بند ڪرڻو پيو. اپريل 1992ع ۾ نجيب الله جي حڪومت ڍير ٿي پئي. اُن وقت آمريڪا ۽ علائقي ۾ پنهنجي مهم کي ڇڏي سوويت يونين جي ڌڙ جو جشن ملهائڻ ۾ مصروف ٿي ويو. ناقابل يقين واقعا ايڏو تيزيءَ سان ٿيندا ويا جن بابت ڪنهن کي به توقع نه هئي. سڄي دنيا جو ڌيان اڳوڻين سوويت رياستن، اوڀر يورپ، وچ ايشيا ۾ ٻين اڳوڻين سوشلسٽ رياستن ڏانهن ٿي ويو. نئين عالمي سياست ۾ افغانستان جي حيثيت هڪ وساريل ياد جهڙي ٿي وئي. عالمي طاقتن هن بدنصيب ملڪ کي سرد جنگ جي آخري اسٽيج طور استعمال ڪري ڇڏي ڏنو. انهن اربين ڊالر، هڪ نه ٻئي بهاني سان، اهڙن ادارن جي جوڙجڪ ۾ خرچ ڪيا جن جو ڪم فقط قتل عام هو. ۾ بعد ۾ مطلب پورو ٿيڻ ڪانپوءِ هن غريب ملڪ ۾ ان جي بدنصيب عوام کي انهن ادارن ۾ تنظيمن جي رحم ڪرم تي ڇڏي ڏنو. مجاهدين ۾ انهن ڪانپوءِ

طالبان، عالمي بي ڏياني سبب، ان بليڪ هول جا ڏٺي بڻجي ويا.
سوويت فوج جي واپسيءَ وقت گهڻن ماڻهن ۾ سرهائي هئي ته هاڻي افغاني پاڻ پنهنجن مسئلن کي حل ڪندا ۽ پنهنجي تقدير جو فيصلو پاڻ ڪندا. هڪ 61 سالن جي افغانيءَ انهن ڏينهن کي ياد ڪندي ٻڌايو ته ”جڏهن روسي اسان جي ملڪ مان واپس ويا پئي تڏهن اسان ڏاڍا خوش هئاسين. اسان سوچيو ته هاڻي اسان ٻن عيدن وانگر هي ٿيون ڏينهن به عيد ڪري ملهائينداسين.“ پر ڪابل ۾ پڙهائيندڙ استاد چوي ٿو ته ”اسانجا ماڻهو سمجهي نه سگهيا ته ڪهڙي تباهي اچي پئي. چاڪاڻ ته افغان هڪٻئي کي قتل ڪرڻ لڳا، ائين جشن جون ڳالهيون الميي ۾ بدلجي ويون.“

13 سالن ڪانپوءِ ڪاميابي يا ناڪامي؟

نيٽو مشن جي پڄاڻيءَ باوجود 2015ع ڪان افغانستان ۾ اٽڪل 12 هزار غيرملڪي فوجي مقرر رهندا، جن جي بظاهر ذميواري فقط عسڪري تربيت ۽ فوجي صلاحڪاري هوندي مطلب ته جنگ اڃان ختم نه ٿي آهي باقي نيٽو فورسز جي واپسيءَ سان سندن هڪ ڏکهي جنگ (اصل ۾آمريڪي جنگ) جو هڪڙو مرحلو مڪمل ٿيندو. نيٽو جي افغان مشن جي ڪاميابي ۽ ناڪاميءَ جي باري ۾ متضاد رايا آهن. انتهائي ڳجهي نموني بندوبست ڪيل اختتامي تقريب کي خطاب ڪندي آمريڪي ڪماندر چيو ته ”اسان افغانستان ۾ ڦهليل اونداهه ۽ مايوسيءَ کي ختم ڪرڻ ۾ اهم ڪردار نڀايو ۽ افغان عوام کي محفوظ ۽ روشن مستقبل جي اميد ڏني آهي.“ ساڳئي وقت طالبان طرفان بيان ۾ چيو ويو ته ”هاڻي افغانستان ۾ پنهنجن مقصدن جي حاصلات ۾ ناڪامي ڪانپوءِ هي پڇي رهيا آهن.“ آمريڪي صدر اوباما مشن جي تڪميل کي هڪ تاريخي سنگ ميل قرار ڏنو. پر پنهنجي لکت واري بيان ۾ فتح جو اعلان نه ڪيائين ۽ اڻ سڌي ريت اهو اعتراف ڪيائين ته هي ملڪ ”خطرناڪ علائقو“ آهي.

ڪيترائي افغان سمجهن ٿا ته انهن 13 سالن دوران سندن ملڪ تمام گهڻو بدلجي چڪو آهي. افغانستان وٽ هاڻي هڪ جمهوري نظام، آئين، فوج، پوليس، پارليامينٽ ۽ آزاد ميڊيا آهن.

هاڻي هي ملڪ عورتن کي آزادي مهيا ڪري ٿو جيڪا طالبان راڄ هيٺ ناممڪن هئي.

طالبــان حڪــومت جي خــاتمي ڪــانپوءِ دنيا جي چاليهه ڪــان وڌيڪ ملڪن جــون فوجــون تــيرنهن ســالن تــائين افغانســتان ۾ موجــود رهيــون. 13 ســالن ۾ 3400 ڪــان وڌيڪ اتحــادي فــوجي مـــــارجي ويا ۽ اربين ڊالر خـــــرچ ڪيا ويا پر ان بـــــاوجود اڄ به افغانستان ۾ بم ڌماڪا، دهشتگردي، بدامني، غربت، بيروزگــاري ۽ پســماندگيءَ ان آپريشن جي ڪاميــابيءَ تي ســواليه نشــان لڳائي ڇڏيا آهن. تازو گڏيل قومن جي اداري طرفان هلندڙ سال جي آخر ۾ سيڪيورٽيءَ جي حــوالي ســان هڪ جــائزو پيش ڪيو ويو جنهن موجب گذريل سال جي پيٽ ۾ هن ســال 19 ســيڪڙو وڌيڪ جاني نقصان ٿيو. نومبر تائين سويلين موت جو ڪُل تعــداد 3188 ٻُڌايو ويــو. افغانســتان ۾ آفيم جي پيــداوار اڳ جيــتري ئي ٿئي ٿي. ڇا ان کي ڪاميابي قرار ڏئي سگهجي ٿو؟

ڪاميابيءَ ۽ ناڪاميءَ واري سوال جو جواب معلــوم ڪــرڻ کــان اڳ سرســري طــور تي 13 ســالن جي تــاريخ جو مختصر جــائزو وٺڻ ضــروري آهي. 1996ع کــان 2001ع تــائين طالبــان افغانســتان تي حڪمــراني ڪنــدا رهيــا. 11 ســيپٽمبر 2001ع تي القائده ســان تعلق رکنــدڙ دهشــتگردن مجمــوعي طــور تي چــار مسافر جهاز اغــوا ڪيــا. ٻن جهــازن ذريعي نيويــارڪ ۾ ورلڊ ٽريڊ سينٽر تي حملو ڪيو ويو، هڪ ٽئين جهاز آمريڪي دفــاعي اداري پينٽاگون کي نشانو بڻايو جڏهن ته چوٿــون جهــاز ڪِــري تباهه ٿي ويــو. انهن حملن ۾ ڪُل 3 هــزار مــاڻهو مــارجي ويــا. انهن حملن آمــريڪي حڪــومت کي افغانســتان تي حملي آور ٿيڻ جو جــواز مهيا ڪــري ڏنو ۽ بُش حڪــومت 7 آڪٽــوبر تي اوســامه بن لادن جي امڪــاني ٺڪــاڻن تي بمبــاري جي ابتــدا ڪــئي. 13 نومــبر 2001ع تي راڄـــــداني ڪابل تي قبضو ڪيو ويـــــو. طالبـــــان پاڪ_افغان سرحدي علائقن ڏانهن پٺتي هٽي ويا.

طالبــان جي زوال ڪــانپوءِ گــڏيل قــومن جي چــتيءَ هيٺ جرمنيءَ جي بــون شــهر جي ويجهو پيــٽرزبرگ ۾ افغانســتان جي چئن وڏن نسلي گروهن جي اڳواڻن جي ڪــانفرنس سڏائي وئي. شــريڪ ٿينــدڙن نمائشي جمهــوريت جي نفــاذ لاءِ پنج ڊســمبر 2001ع تي صـــدر حامد ڪـــرزئي جي ســـرواٽي هيٺ عبـــوري

حڪومت جي قيام تي اتفاق ڪيو. انٽرنيشنل سيڪيورٽي فورس (ايساف) کي مقامي حڪومت جي ”تعمير“ ۾ مدد ۽ سيڪيورٽي جي صورتحال کي بهتر بنائڻ جو ڪم سونپيو ويو. 2004ع جي جنوريءَ ۾ افغانستان جي نئين جمهوري آئين جي منظوري ڏني وئي. 502 ميمبرن صدارتي نظام هيٺ ”اسلامي جمهوريه افغانستان“ ۾ چونڊن جي راهه هموار ڪئي. 9 آڪٽوبر 2004ع تي حامد ڪرزئيءَ فتح جو جشن ملهايو.

18 سيپٽمبر 2010ع تي افغانستان ۾ پارلياماني چونڊون ڪرايون ويون. بين الاقوامي مبصرن مطابق انهن ۾ وڏي پيماني تي ڌانڌلي ڪئي وئي. ڪوبه اميدوار واضح برتري نه ماڻي سگهيو ۽ فيصلو صدر ڪرزئيءَ جي حق ۾ ٿيو. 2 مئي 2011ع تي آمريڪا جي اسپيشل فورسز پاڪستاني شهر ايبٽ آباد ۾ حملو ڪندي اوسامه بن لادن کي ماري ڇڏيو. هزارين آمريڪين بن لادن جي موت جو جشن ملهايو. افغانستان ۾ نيٽو خلاف طالبان جي وسيع حملن آمريڪي اتحادين کي نقصان پهچايو جنهن جي نتيجي ۾ نيٽو جي ميمبر ملڪن جي وچ ۾ اختلاف ٿي پيا. نيٺ نيٽو جا ميمبر ملڪ 2014ع ڪانپوءِ افغانستان مان پنهنجي فوج ڪڍڻ جي تاريخ طئي ڪرڻ تي مجبور ٿي پيا. ڪجهه يورپي ملڪن ته مقرر تاريخ کان اڳ ئي افغانستان مان پنهنجا فوجي ڪڍي ورتا هئا. باقي گهٽا آمريڪي ۽ ٿورا نيٽو جا فوجي رهيل هئا. 18 جُون 2013ع تي صدر حامد ڪرزئي سڄي ملڪ ۾ سيڪيورٽيءَ جون ذميواريون افغان فورسز جي حوالي ڪرڻ جو اعلان ڪيو. اُن ڏينهن ڪابل ۾ هڪ خودڪش حملو ٿيو، جنهن ان اعلان جي خوشين کي ختم ڪري ڇڏيو. 2014ع جي آخر ۾ افغانستان ۾ نيٽو جي جنگي مشن جي پُڄاڻي ٿي. بين الاقوامي برادري مستقبل ۾ به افغانستان کي اربين ڊالر امداد مهيا ڪندي رهندي. پر افغانستان لاءِ آزادي ۽ خودمختياري ڏانهن ويندڙ اهو رستو ڪنڊن سان پريل آهي.

ڪنڊن سان پريل رستو

اصل ۾ افغانستان ۾ نيٽو جي مشن کي آمريڪا جو مشن چوڻ



گهرجي. آمريڪا 13 سالن دوران نيٽو کي يورپ جي محدود مشن مان ڪڍي پنهنجين پاليسين کي عملي جامو پهرائڻ لاءِ استعمال ڪيو. نيٽو بنيادي طور تي يورپي ڪنڊ لاءِ ٺاهيل فوجي اتحاد آهي پر اُن اتحاد پنهنجي ڪنڊ (يورپ) کان ٻاهر افغانستان (ايشيا) ۾ سيڪيورٽيءَ جو (آمريڪي) ڪم سنڀاليو. بحرحال، افغانستان ۾ آمريڪا ۽ نيٽو جي 13 سالن جي موجودگيءَ کان پوءِ واري صورتحال ڏسي اهو چئي سگهجي ٿو ته آمريڪا پنهنجا هدف حاصل ڪرڻ ۾ ناڪام رهيو.

افغانستان ۾ طالبان حڪومت جي خاتمي کي 13 سال ٿي ويا، ان دوران سياسي ۽ اقتصادي ترقي لاءِ ملڪي ۽ بين الاقوامي سطح تي ڪوششون جاري رهيون پر افغان عوام جي زندگيءَ ۾ بهتريءَ جا آثار اڃان به نمايان نظر نه ٿا اچن. اشرف غنيءَ جي حڪومت کي تورا ڏينهن ٿيا آهن پر ڪيس تمام گهڻين للڪارن کي منهن ڏيڻو آهي. ملڪي فوج ۽ حڪومتي ادارن مان ڪرپشن جو خاتمو ڪرڻو اٿس، ٻئي طرف عسڪريت پسنديءَ جو خطرو اٿس. طالبان، بغاوت، انتشار ۾ کان وڌيڪ اهم معاملو معاشي ترقي جو آهي. ملڪ جي غيريقيني صورتحال سبب سرمائيڪاري سُستيءَ جو شڪار آهي نتيجي طور افغان ڪرنسي جيڪا هلندڙ سال جي شروع ۾ هڪ ڊالر جي پيٽ ۾ 50 افغاني هئي اها سال جي آخر تائين 58 افغاني تي وئي. جنگ سبب تباهه هن ملڪ جي ڏيهاڙيءَ جي خرچن جو گهڻو انحصار ٻاهرين مدد تي آهي. صرف هڪ سال اڳ افغانستان جي مالي صورتحالي ڪافي بهتر هئي، جنهن ۾ واضح گهٽتائي آئي آهي. ان جو 90 سيڪڙو بجيٽ غيرملڪي امداد جي صورت ۾ اچي ٿو. هلندڙ سال دوران آمريڪي امداد ۾ 1.12 ارب ڊالر گهٽتائي ڪئي وئي.

هڪڙي راءِ اها به آهي ته افغان جنگ جي نتيجي ۾ بظاهر ائين محسوس ٿئي ٿو ته شايد طالبان هاٽي ٻيهر افغانستان ۾ حڪومت قائم نه ڪري سگهن پر اُهي ايترا به ڪمزور ناهن جو ڪابل حڪومت کي مشڪل ۾ نه وجهي سگهن. افغانستان جي لوڪل گورنمينٽ ڊائريڪٽوريٽ جي اهلڪار جي مطابق ملڪ جي 367 ضلعن مان 40 جو ڪنٽرول سڌيءَ ريت طالبان وٽ آهي. هن وقت افغان فوج جو تعداد 350،000 آهي. افغانستان

۾ قائم اتحادي حڪومت اجان تائين عسڪريت پسندن کي ڪنٽرول ڪرڻ ۾ مڪمل طور تي ڪامياب ٿيندي نظر نه پئي اچي. عراق جنگ جي خاتمي ڪانپوءِ آمريڪي فوج اُتان نڪري وئي پر بعد ۾ عراق گهرو جنگ ۾ انتشار جو شڪار ٿي ويو. تنهنڪري افغانستان ۾ عراقي گهرو جنگ جهڙي صورتحال پيدا ٿيڻ جا خدشا پڻ ظاهر ڪيا وڃن پيا. ايندڙ سال افغان فورس لاءِ وڏي آزمائش جو هوندو جيڪڏهن اُها زميني لڙائيءَ ۾ ناڪام ٿئي ٿي ته ان جو مطلب هوندو ته جنگ ويتر خطرناڪ ٿي ويندي.

بنيادي تضادن جي حل بنا؟

ٽن ڏهاڪن جي جنگين ڪانپوءِ دنيا جي سڀ کان وڌيڪ خطرناڪ ملڪ، سڀ کان وڌيڪ ڪرپٽ نظام، سڀ کان وڌيڪ دربدر ٿيندڙ مهاجر، وڏي مقدار ۾ نشي آور شين جي پيداوار ڪندڙ، دهشتگردي ۾ مذهبي انتهاپسند قوتن جي ڳڙهه افغانستان جو مستقبل سواليه بڻجي چڪو آهي. ٽيهارو سال جنگين جي ورچڙهيل ۽ ورهايل افغان معاشرو 21 صديءَ ۾ به قبل مسيح جي دور جو ملڪ لڳي ٿو. اهڙي ملڪ ۾ اليڪشن ۾ جمهوري عمل تيستائين مضبوط ۽ سگهارا نه ٿا ٿي سگهن جيستائين ملڪ اندر معاشي ترقي، جديد تعليم، برابري ۾ امن نه ٿو اچي، جيستائين اُتي نسلي ۽ قبائلي فرقن جو خاتمو، مذهبي انتهاپسندي جو انت ۾ ڌاري فوج جي نيڪالي عمل ۾ نه ٿي اچي.

افغانستان سميت عراق، لبيا، مصر جي هاٽوڪي صورتحال مان ثابت ٿئي ٿو ته آمريڪا جتي به ويو اُتي خوشحالي ۾ بهتري بدران انتشار ۾ بدامنيءَ زور ورتو آهي. تنهنڪري آمريڪي فوج جي نيڪالي ته ضروري آهي پر ان سان گڏ افغان معاشري جو پنهنجن پيرن تي بيهڻ پڻ ضروري آهي. معاشي طور تي ڪنگال ملڪ هميشه آمريڪا جهڙين طاقتن جو ڳيجهو رهندو. گهٽي عرصي کان آمريڪا توڙي پيون ڌريون طالبان کي سڀ کان وڏو خطرو سمجهنديون رهيون آهن ۾ انهن کي ختم ڪرڻ لاءِ فوجي آپريشن ڪنديون رهيون آهن پر افغان سماج جي بنيادي مسئلن کي حل ڪرڻ ڏانهن ڌيان ئي نه ڏنو ويو آهي. طالبان جهڙا

ويڙهاڪ ته انهن بنيادي مسئلن جو ردعمل آهن. مسلسل گهرو ۽ ٻاهرين جنگ سبب تباهه حال ملڪ افغانستان کي سڀ کان وڏيڪ خطرو طالبان مان نه پر غربت، بيروزگاري، بدامني ۽ بدعنوانيءَ مان آهي. جيڪڏهن هن ملڪ ۾ معاشي برابري، خوشحالي، امن ۽ قانون جي حڪمراني قائم ٿي وڃي ته طالبان جي اڳتي وڌڻ جي گنجائش ئي پيدا نه ٿيندي.

دهشتگرديءَ جي باهه ۾ سڙندڙ پاڪستان

افغانستان سان اٽڪل 2،430 ڪلوميٽر پاڪستاني سرحد ملي ٿي، افغانستان اندر جيڪو ڪجهه به ٿئي ٿو/ٿيندو ان جا ٿورا يا گهڻا، دير يا سوير اثر پاڪستان جي اندروني ۽ پرڏيهي صورتحال تي پوندا رهيا آهن ۽ ايندڙ وقت ۾ به پوندا رهندا. هونئن به پاڪستان جي هاٺوڪن بحرانن (دهشتگردي، مذهبي انتهاپسندي، مدرسا، هٿيار، منشيات، بدامني، مهاجرن جو بار وغيره) جو وڏو ڪارڻ افغانستان رهيو آهي. اهي بحران ايندڙ سال وڌيڪ شديد ٿيندا يا گهٽ ٿيندا ان جو انحصار خود افغانستان جي اندروني صورتحال تي آهي.

پاڪستان ۽ افغانستان کي الڳ ڪندڙ ڊيوراند لائين، جيڪا هندو ڪش کان پامير جبلن تائين ڦهليل آهي، ان جو نقشو ٺاهڻ جو ڪم برطانوي انڊيا جي اڳوڻي سيڪريٽري سر هينري مارٽمير ڊيوراند سرانجام ڏنو. جڏهن 1947ع ۾ پاڪستان آزاد ٿيو تڏهن کان وٺي اها سرحدي ورچ تڪراري رهي آهي جنهن کي افغانين توڙي پختونن ڪڏهن به قبول نه ڪيو آهي. جنهن ڪانپوءِ ڪجھ عرصي تائين پختونستان نالي سان الڳ رياست جي ڳالهه ٿيندي رهي. بحرحال، سوويت فوج طرفان افغانستان ۾ اچڻ کانپوءِ اڳوڻي فوجي آمر، ضياءُ الحق، جي اڳواڻيءَ هيٺ، آمريڪي ۽ سعودي مدد سان، افغان مجاهدين کي تيار ڪيو ويو. سوويت فوجن جي واپسيءَ کانپوءِ 1996ع ۾ جڏهن طالبان اقتدار تي قبضو ڪيو تڏهن پاڪستان انهن ٽن ملڪن منجهان هڪ هو جنهن ڪابل حڪومت کي تسليم ڪيو هو تڏهن به پاڪستان جو وزيراعظم نواز شريف هو. هاڻوڪي حڪمران جماعت نواز ليگ جا بنياد پرست تنظيمن سان تمام ويجها لاڳاپا رهيا آهن جن 2013ع جي عام چونڊن دوران سندن مدد ڪئي.

جيتريقدر گذريل 13 سالن جي تاريخ جو پاڪستان سان تعلق آهي ته افغان جنگ پاڪستان کي تباهه ڪري ڇڏيو آهي. ورلڊ ٽريڊ سينٽر تي حملي واري واقعي ڪانپوءِ جڻ ته هر شي بدلجي وئي. بُش انتظاميا طرفان دٻاءَ ڪانپوءِ آمر مشرف جي اهميت وڌي وئي. جيڪا عالمي برادري مشرف کي آمر سڏيندي رهي سا ان سان گڏ ڦوٽو ڪڍائڻ لڳي. ايتريقدر جو پاڪستان کي غيرنيٽو ميمبر ملڪ بڻايو ويو. پاڪستان طالبان جي حمايت واري پنهنجي ڏهاڪو سالن جي پاليسيءَ ۾ تبديلي آندي، توڙي جو اسلام آباد مڪمل طور تي طالبان سان لاڳاپا ختم نه ڪيا. جنرل مشرف کي عالمي ڌيان ۾ وسيلن تائين بهتر پهچ ملي. پاڪستان آمريڪا کان اٽڪل 21 ارب ڊالر (معاشي ۾ فوجي مدد طور) وصول ڪيا. پر انهن 13 سالن جي تاريخ پاڪستان کي هڪ سيڪيورٽي اسٽيٽ بڻائي ڇڏيو. پاڪستاني عملدارن مطابق دهشتگرديءَ خلاف جنگ ۾ پاڪستان کي 80 ارب ڊالرن جو نقصان ٿيو ۾ 50 هزار کان وڌيڪ انساني زندگيون ضايع ٿيون. هن وقت پاڪستان ۾ اٽڪل 20 لک افغان مهاجر ترسيل آهن. آمريڪا ۾ نيٽو فورسز ته افغانستان مان نڪري ويون (باقي رهيل به نڪري ويندي‌ون) پر پاڪستان دهشتگرديءَ جي باهه ۾ سڙي پيو.

صحتمند سماج : هڪ تجزيو

ماروي لطيفي

ايرڪ فرام جڳ مشهور مارڪسي نفسيات دان آهي، جنهن انسان جي آزاديءَ، انفراديت، نفسيات ۽ تاريخي اوسر تي ڪيترائي ڪتاب لکيا آهن. جن منجهان صحتمند سماج، سماجي ۽ انساني نفسيات جو بهترين تجزيو ڪري ٿو. هيءُ ڪتاب 1955ع ۾ ڇپيو هو، پر سٺ سال گذرڻ ڪانپوءِ به اسان کي سماجي نفسيات ۾ انسان جي نفسيات کي سمجهڻ جي ڏاڍي ضرورت محسوس ٿئي ٿي. 'صحتمند سماج' جي وڌيڪ گهرج ان ڪري به آهي جو اسان هن ناؤ ڪتي 'ڏاهيءَ' ۽ 'سالم' سماج تي سوال ڪيون ٿا. ڇا واقعي هيءُ سماج سالم آهي؟ ڇا هڪ اهڙي سماج کي سالم، ڏاهو ۽ صحتمند چئي سگهجي ٿو، جنهن ۾ نندن بارن سان جنسي زيادتي ٿيندي هجي، بارن ۾ انسانن کي وڪٽيو ۾ خريديو وڃي، جتي ذهني سکون ۽ اطمينان ورلي ملي! هي چند بيمار فردن جي ڳالهه نه آهي پر انهن بنيادي عنصرن جو مامرو آهي جيڪي انسان کي مجبو رڻا ڪن ته هو خودغرض ٿئي ۾ هڪ مشين جيان زندي گذاري ۾ پنهنجي ناهيل شين، تخليق کان به ويڳاڻو رهي.


ايرڪ فرام

هر باشعور انسان کي چاٽڻ ڪپي ته هيءَ ناوَ ڪُني تهذيب هن کي ڪيڏانهن وٺي وڃي رهي آهي! انساني ذهني مونجهارن جي سڃاڻ لاءِ اهو اهم آهي ته اسان ان شيءِ کي سمجهون ته انساني فطرت حقيقت ۾ آهي ڇا؟ ايرڪ فرام لکي ٿو ته ان جديد دؤر ۾ انسان پنهنجو چوٽڪارو عدم اعتماديءَ ۽ روبوٽزم (مشين وانگر ورتاءُ ڪرڻ) ۾ وٺي ٿو. پر هتي اِهو سوال ٿو ايري ته ڇا هنن حالتن ۾ انسان لاءِ ذهني استحڪام ۾ سيتائي ممڪن آهي؟

1. چا معاشرو بيمار ٿي ٿو سگھي؟:

اڄڪلهه عام طور تي اهو مڃيو ويندو آهي ته هر سماج جي سيبتائيءَ بئي سماج جي سيبتائيءَ کان مختلف هوندي آهي. (علمي ٻوليءَ وانگي سماجياتي نسبتيت Sociological velativism سڏجي ٿو) پر فرام چوي ٿو ته انساني فطرت جو گر يا جوهر سجي انساني آباديءَ لاءِ يڪسان هوندو آهي. اهو سيني سماجن ۾ هڪ ذهني استحڪام جي اظهارڻ لاءِ ڪافي آهي. هاڻ اچو ته معياري انسان دوستي جي ڪجهه بنيادي ڳالهين کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪيون.

انسان کي صرف حياتيات ۾ فزيالاجي مان نٿو سمجهي سگهجي. انسانن ۾ ڪجهه بنيادي نفسياتي خاصيتون به هوندين آهن. جنهن جي بنياد تي اسان انساني فطرت کي جاٽي ان جي بيماري ۾ سيبتائي جو تعين ڪري ٿا سگهون.



انساني فطرت کي سمجهڻ لاءِ ارڙهين صديءَ ۾ ڪيترن ئي مفڪرن تجربا ڪيا ۾ ﭘنهنجا تجزيا پيش ڪيا. سندن خيال هو ته انسان جڏهن پيدا ٿئي ٿو ته ان جو دماغ هڪ خالي صفحي جيان هوندو آهي ان تي سماج ۾ ثقافت جيڪو به لکندي آهي، هڪ انسان ان جو ئي عڪس هوندو آهي. اهو نقطئه نظر اسان کي پنهنجي ماحول ۾ صرف مقبول ٻٽائي ڇڏي ٿو ۾ انهيءَ نقطئه نظر کي بنياد ٺائيندي اڄوڪا نسبتيت پسند سماجي ماهر اها ڳالهه ڪندا آهن. هر سماج پنهنجي پنهنجي سيبتائي آهر نسبتين پيدا ٿيندڙ وجود جي آبياري ڪندا آهن. پر ان نقطئه نظر

منجهه ڪجهه مسئلا آهن. مثال طور جيڪڏهن هر نئون پيدا ٿيندڙ ٻار خالي سليٽ جيان آهي جنهن تي سندس سماج پنهنجي قدرن آهر چٽسالي ڪري ٿو ته پوءِ ان سماج جا ٻي ڏؤر ۽ قدر ڪيئن ۽ ڇو بدلجن ٿا يا وري اهو ته جيڪڏهن هڪ سماج جي سيبتائي، ٻي سيبتائي کان قطعي طور الڳ آهن ته پوءِ اهي هڪٻئي کان متاثر ڇو ٿين ٿا. بهرحال اٺوهين صديءَ جي مفڪرن انهن سوالن تي ڪم ڪيو (جيڪو ڪم حال ۽ مستقبل ۾ به پيو جاري رهندو) ۽ ڪجهه وضاحتون اڳيان ڪيون. اڄ انهن جي ڪم جي بنياد ۽ ان ۾ آيل واڌاري ڪانپوءِ ڪجهه مفڪرين جو چوڻ آهي ته جيئن ته انسان پنهنجي روزاني جي ضرورتن جي پوراءُ خاطر ارد گرد، فطرت ۽ دنيا کي تبديل ڪندو آهي تيئن ئي تاريخي عمل دوران هو پاڻ کي به تبديل ڪندو آهي، ٻين لفظن ۾ هو پاڻ پنهنجي تخليق آهي. ”انسان پاڻ کي پنهنجي فطرت مطابق ئي تبديل ڪري سگهي ٿو.“ هي نقطئه نظر نه حياتياتي آهي ۽ نه ئي وري سماجياتي. حقيقتاً هتي اهي ٻئي نقطئه نظر مختلف ڪري پيش ڪيا ويا آهن.

ايرڪ مطابق کهڙي به ثقافت ۾ انسان جهڙي انداز ۾ ظاهر ٿئي ٿو ته اهو هميشه انساني فطرت جو ئي مظهر هوندو آهي. جهڙي ريت ٻار پنهنجي سموري انساني خاصيتن سان پيدا ٿئي ٿو. جنهن جي مڪمل اؤسر، امڪاني طور ڪجهه مخصوص سماجي، معاشي ۽ ثقافتي حالتن پٽاندر ٿيندي آهي. ساڳيءَ ريت سموري انسان ذات به پاڻ کي تاريخي عمل ۾ سگهاري ٻهارڻ جو امڪان رکي ٿي. پر ذهني سيبتائي تڏهن ئي ممڪن آهي جڏهن انسان بلوغت سان گڏ، فڪري پختگي تي رسي. ساڳي ريت هوشمند معاشرو به اهو آهي جنهن ۾ انسان دوستي وارا سماجي، معاشي، سياسي ۽ ثقافتي پاسا مڪمل هجن.

ايرڪ فرام لکي ٿو ته انفرادي ۽ اجتماعي ذهني علامت کي نقص (defect) ذريعي سمجهي سگهجي ٿو. اسپينوزا ’نقص‘ جي مسئلي کي سماجي بنيادن تي اظهاريو. اسپينوزا چوي ٿو ته ’گهڻا ئي ماڻهو تسلسل سان هڪڙي ئي اثر جي پڪڙ ۾ اچي ويندا آهن. ڪا شيءِ ماڻهوءَ تي اهڙيءَ طرح حاوي ٿي ويندي آهي جو جيڪڏهن اها شيءِ موجود نه به هجي ته به هو ان کي موجود ئي سمجهندو آهي. مثال طور محڪوم، هاري جا مزدور

عام حالتن ۾ ان ڪري به جهيڙو نـاهن جهـوتي سـگهندا چاڪـاڻ جو سـندن انـدر ۾ هڪ وڏيـرو يا سـرمايدار ويٺل هونـدو آهي. جيڪڏهن انسان جاڳ ۾ هوندي به ائين محسوس ڪـرائي ته ڪا شـيءِ ان کي سـوچڻ ۽ سـمجهڻ نه ٿي ڏئي ته هن کي ذهـني بيمار چيو ويندو آهي. پر جڏهن ڪو لالچي ماڻهو صـرف دولت ۽ ملڪيت جي باري ۾ ئي هميشه سـوچيندو رهي يا ڪو شـهرت ۽ طـاقت جي طلب ۾ ئي بـڏل هجي ته ان کي ذهـني بيمـار نه سـمجهيو وينـدو آهي، ان کي عـام طـور تي صـرف ناپسـند ڪيو وينـدو آهي. پر حقيقت ۾ لالچ، شـهرت ۽ طـاقت جي لاحد طلب ۾ اهڙيون ئي بيون ڪيـتريون ئي خواهشـون اڻ سـيـتائيءَ جـون مختلف شڪلون آهن، جن کي بيمارين ۾ شمار ناهي ڪيو وينـدو پر ڪن حالتن ۾ پوچيو ويندو آهي.

اسـان اڄ به اهـڙا فـرد ڏسـون ٿا جن جي رهـڻي ڪهـڻي ۾ احسـاس مشـين جيـان آهن. جيڪي ويڳـاڻپ جو شـڪار آهن، جيڪي پنهنجي اصل منهن ۽ چڙهيل نقـاب ۾ فـرق نه ٿا ڪن، جيڪي بـاهران مختلف برانديډ جنسن (Commodites) سـان پريل پر اندران خالي آهن. اهڙن لڪين، ڪروڙين ماڻهن لاءِ ايرڪ فـرام لکي ٿو ته اِهي هڪ ڪـوڙي پـاڻ پـرائپ ۾ انفـراديت جي عارضي ۾ مبتلا آهن ۽ سرمائيداراڻو نظام ڪين اهڙي ثقافت مهيا ڪـري ٿو جنهن ۾ سـندن اهو نقص (defect) ڍڪجي ٿو وڃي. جڏهن بيماري هڪ ماڻهوءَ کان وڌي پوري سـماج کي پنهنجي اثر ۾ وٺي پوءِ بيمـاري ۽ صـحت جي قـدرن ۾ فـرق ڪـرڻ ڏکيو ٿي پوي ٿو. عام طور تي چيو وينـدو آهي ته ”مـاڻهو ڪنهن به حـالت ۾ جي سگهي ٿو.“ پر اصل ۾ اها اڌ يا اڻ پـوري حقيقت آهي. ان مفروضي کي ائين سـمجهي سـگهجي ٿو ته جيڪـڏهن انسـان پنهنجي فطرت مخالف جيئندو، جتي انساني اؤسر ۾ سـيـتائي نه هجي ته هو ردِعمل ۾ پـاڻ کي تباهه ۽ بربـاد ئي ڪنـدو يا وري انجي ابتڙ هو اهڙيون حـالتون ناهينـدو جـتي اُن جـون ضـرورتون بهتر انداز ۾ پوريون ٿي سگهن.

ايـرڪ فـرام به انهن ئي ضـرورتن جي ڳالهه ڪـئي آهي. جيڪي هڪ مهذب سماج ۾ پوريون ٿي سگهن ٿيون. گڏوگڏ اِهي ضـرورتون صـرف انفـرادي نـاهن پر اجتمـاعي به آهن، جن جي پوري ٿيڻ سان انسان اڻ سيتائيءَ کـان سـيـتائيءَ واري سـماج

ذاتي حيثيت به آهي. ڪوئي انسان ان جي سطح کان مٿي ڪونه ٿو ويجهو ٿي سگهي ٿو.

2. انساني صورتحال □ فطرت:

هڪ صحتمند سماج لاءِ لازمي آهي ته سندس جز (انسان) به هوشمند هجن. ان لاءِ انسان جي فطرت جي سوال کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪيون ٿا.

انسان □ جانور ساڳئي سطح جي حياتياتي فطرت رکندڙ آهن. مثال طور: بک، تڪليف جو احساس، خوف، ٽڏ □ جنسي ميلاپ جهڙيون ضرورتون انسان □ جانور □ ساڳيون آهن.

پائلو فرائري ٻن جاندارن (انسان □ جانور) □ فرق ڪندي ٻڌائي ٿو ته جانورن □ به ذهانت (intelligence) ٿئي ٿي. مثلاً ماکيءَ جي مک جو مانارو ڏسي ڪويه عمارت ساز (architect حيران ٿي ويندو آهي. ڪوريئڙو ڪهڙي نه مهارت سان پنهنجو جارو ٺاهي ٿو، پر جيڪا شيءِ انسان کي جانورن کان مٿيرو ڪري ٿي اهو آهي پورهيو، عقل □ منصوبي ٺاهڻ جي اهليت. ڪو به عمارت ساز خراب کان خراب جڳهه ٺاهڻ کان پهرين ان لاءِ هڪ منصوبو □ خيال جوڙيندو آهي. انسان پنهنجي اوسر لاءِ □ حياتيات کي سماجي حياتيات □ بدلائڻ لاءِ پاڻ کي قدرن کان آجو ڪيو.

ايرڪ چوي ٿو ته بنيادي طور تي جانور فطرت جو صرف هڪ حصو ئي آهي. جنهن وٽ ان کي بدلائڻ جي سگهه ناهي. جانورن وٽ پنهنجي ذات جو شعور نه هوندو آهي.

عقل، آزاديءَ، سوچ □ خودشناسيءَ جهڙين خاصيتن جي اوسر تڏهن ئي ممڪن ٿي جڏهن انسان □ فطرت جي وچ جو ايڪو ٽٽو. انهن خاصيتن جي اوسر انسان پورهئي ذريعي ڪئي آهي.

انسان کي هڪ تمام ئي وڏو عرصو لڳو جنهن □ هن عمل □ عقل ذريعي پاڻ کي ٺاهيو □ جوڙيو آهي. هن وقت کي ڪلهه، اڄ □ سڀاڻ □ ورهايو. هو فطرت جي بهشت منجهان ٽڙيل وجود آهي، جنهن کي پنهنجو جيابو هڪ مسئلو لڳي ٿو □ ڪيس ان مسئلي جا حل ڳولهڻا آهن، ان کم يا ذميواري کان هو بچي نٿو سگهي. انسان جنهن نهج تي هاڻ پهتو آهي، اهو اتان واپس حيوانيت (واري جنت) □ نٿو وڃي سگهي. اڄ هو فطرت جو شعور آهي يعني ان ذريعي ئي فطرت پاڻ کي ڏاهي □ ٺاهي ٿي.

ايرڪ مطابق بهشت مان بيدخلي انسان جي بهرين آزادي هئي (جنهن کي مذهب نافرمانبرداريءَ جي ذمري ۾ وڌو پر اهو به سچ آهي ته سچي انساني اوسر جي تاريخ نافرمانبرداري جي تاريخ آهي) هاڻ ماڻهوءَ لاءِ ضروري آهي ته هو پنهنجون ضرورتون پوريون ڪري پر رڳو کاڌو، پاڻي، رهائش يا جنسي عمل مان هو خوش نٿو ٿي سگهي. هُن جون ڪي روحاني ضرورتون به آهن، جن جي پوراءُ بغير ڪو صحتمند معاشرو نه ٿو جڙي سگهي جنهن کي اسان هوشمند معاشرو يا سماج سڏيون ٿا. تنهنڪري اهڙيون حالتون جوڙجن جن ۾ هو پاڻ کي هر ممڪن طريقي سان وڌائي ۽ بهتر ڪري سگهي.

ايرڪ، سگمنڊ فرائڊ کي رد ڪندي چوي ٿو ته انسان جون خواهشون ان جي جنسي ضرورت (Libido) جي ڪري نه ٿيون ايرنديون. سڀ کان وڌيڪ پُراثر اهي سگهون آهن جيڪي خود انساني صورتحال سان نهڪندڙ هجن. ايرڪ فرام انسان جي اهڙين ضرورتن کي جامع انداز ۾ پيش ڪري ٿو.

2.1 وابستگي برخلاف نرگسيت:

فطرت سان ناتو ٽٽڻ سان ماڻهوءَ لاءِ اهو تمام اهم ٿي پيو ته هو وري نوان رشتا جوڙي، عقل ۽ سوچ سان گڏ، هن کي پنهنجي اڪيلائپ جو به اندازو هو. اصل ۾ بيمار (insane) ماڻهوءَ به اهو ئي آهي جيڪو ڪنهن به قسم جو ايڪو ۽ ناتو جوڙڻ ۾ ناڪام ٿئي ٿو.

اهو ايڪو گهڻين ئي شڪلين جو ٿي سگهي ٿو. مثلاً: انسان هن دنيا سان هڪ ٿيڻ لاءِ عاجزي ۽ نيازمندي وارو تعلق جوڙيندو آهي. اُهو پوءِ هڪ انسان سان هجي يا ڪنهن اداري سان يا وري خدا سان، پر اهو آقا ۽ غلامي وارو تعلق هن کي پرجوش يا اطمينان بخشڻ لاءِ ڪافي ناهي هوندو. نيٺ آخر ۾ اهي جذبا انسان جي هار جو سبب بڻيا آهن. آقا ۽ غلام، حاڪم ۽ محڪوم جي تعلق ۾ ڪا ذهني اؤسر ممڪن ناهي هوندي. صرف هڪڙو ئي اهڙو جذبو آهي جيڪو انسان کي مطمئن ڪري سگهي ٿو ۽ ٻين سان ناتو جوڙي پنهنجي خودمختياري برقرار رکي سگهي ٿو. اهو آهي پيار جو جذبو. هڪ معياري پيار نه ڪي ڪنهن جنس (Object) سان محدود پيار. پيار جي عمل ۾ ئي اسان سيني سان گڏ به هوندا آهيون ۽ پنهنجي ذات به برقرار رکي سگهندا

آهيون. جيڪڏهن ڪير اقرار ڪري ٿو ته هن ڪي انسان سان پيار آهي ته ان جو مطلب آهي پوري انسانيت سان پيار. پر جي ماڻهو پنهنجو پيار صرف هڪڙي انسان تائين محدود رکندو ۽ ان کي ٻين انسانن کان الڳ ۽ ويڳاڻو ڪندو ته اهو پيار نه پر هڪڙي بيمار قسم جو لڳاءُ هوندو. اهڙي پيار کي خودغرضي به سڏي سگهجي ٿو.

ايرڪ پيار کي وڌيڪ سمجهائيندي لکي ٿو ته هڪ اُسريل پيار جو مطلب آهي فڪرمندي (care)، ذميداري (responsibility)، احترام (respect) ۽ ڄاڻ (knowledge). جي مون کي پيار آهي ته مان ٻين ماڻهن جي اؤسر ۽ خوشين لاءِ فڪرمند هوندس. مان ذميوار آهيان سيني ماڻهن لاءِ جيڪي هو اظهارين ٿا ۽ جن کي اظهارڻ کان ڊڄن ٿا. مان احترام ڪيان ٿو ماڻهن جو ۽ پنهنجي پيار جو جيئن اهو آهي نه ڪي پنهنجي خواهشن ۽ خوفن جو. مان ڄاڻان ٿو ته ان ماڻهوءَ کي ان جي جوهر ۾، وڌيڪ ڄاڻڻ لاءِ به ڪوشش ڪيان ٿو. اهو اسريل پيار هڪ ڀائيچاري وارو پيار (Brotherly love) آهي. جنهن ۾ ڪوبه محڪوم ۽ حاڪم ناهي پر به انفرادي فرد آهن جيڪي پيار جي عمل دوران پاڻ کي ٻين سان ڳنڍين ۽ جوڙين ٿا. ان جي ابتڙ نرگسيت جو عمل آهي. جيڪو پنهنجي جوهر ۾ ڏيک ۾ هڪ بيماري جي شڪل آهي. اهي ماڻهو جيڪي نرگسيت جو شڪار آهن، انهن لاءِ صرف پنهنجون خواهشون، عمل ۽ ضرورتون اهم آهن. اهو ماڻهو پنهنجي پاڻ کان ٻاهر دنيا کي معروضي بنيادن تي سمجهڻ ۾ ناڪام ٿيندو آهي. نرگسيت جي انتها هڪ شديد بيماري آهي، جنهن ۾ انسان پنهنجو تعلق ٻاهرين دنيا سان ناهي جوڙي سگهندو.

هن سرمائيداراڻي دور ۾ به عمومي طور تي اسان نرگسيت جو ئي شڪار آهيون ۽ ٻين سان تعلق جوڙڻ ۾ ناڪام ٿيون ٿا. سماج ۾ ڏک بدحالي ۽ ناانصافي ڏسندي به جڏهن اسان اهو چئون ٿا ته "منهنجو ڇا وڃي" يا "سانون ڪي" ته اسان ٻين لفظن ۾ پيار نه ڪري سگهڻ جو اعتراف ڪيون ٿا. پلي پوءِ اسان وٽ ڪجهه ماڻهن يا پنهنجي خاندان سان پيار ڪرڻ واري دعويٰ ڇو نه هجي.

2.2 تخليقيت برخلاف تخريبڪاري، تباهه ڪاري:

جڙت جي نئين تعلقن دوران انساني صورتحال جو هڪ ٻيو پاسو تخليق جو عمل آهي. جيئن ته ماڻهو دنيا، فطرت کي پنهنجي ضرورت آهر تبديل ڪرڻ چاهي ٿو ۽ هڪ پيدا ڪندڙ ٿئي ٿو. ماڻهو زندگي کي جوڙي ۽ ناهي ٿو. گڏوگڏ هو اِهو علم به رکي ٿو ته ناهڻ جو عمل ڪيئن ٿئي ٿو.

تخليق جي عمل سان گڏ، تباهه ڪاري جو عمل به موجود هوندو آهي. انهيءَ ڪري تبديلي جي دوران جيڪڏهن اوهان ڪا شيءِ تخليق نٿا ڪيو ته تباهه ڪرڻ جو رجحان پيدا ٿيندو آهي. تباهه ڪاري به هڪ عمل يا تجربي جو نالو آهي. ايئن لڳي ٿو ته ناهڻ يا تباهه ڪرڻ، پيار يا نفرت به انفرادي رويا ناهن پر اهي اڳتي نڪرڻ جا گس آهن ۽ تباهه ڪاري تڏهن ئي ڪرڻ تي دل چوندي جڏهن تخليق جو عمل مڪمل اطمينان سان نه ٿئي. انهيءَ ڪري اطمينان يا تسڪين تڏهن ئي ملي ٿي سگهي جڏهن ناهڻ ۽ جوڙڻ جو عمل خوشيءَ ڏانهن وٺي وڃي.

2.3 ٻائيي برخلاف جنسي رابطا:

پاڻ مٿي ڳالهه ڪري آياسين ته انسان ڪجهه لاڳاپن ۾ ئي جي سگهي ٿو، اهڙيءَ ريت، انسان جو پهريون رشتو ماءُ سان جڙندو آهي. ٻار جيستائين پاڻ اهل نٿو ٿي وڃي تيستائين هو ماءُ جي حفاظتي دائري ۾ رهندو آهي. ايئن فرام جو چوڻ آهي ته ٻار جي اوسر لاءِ اهو اهم هوندو آهي ته اهو ٻي دؤر ۾ دائرو توڙي آزاد ٿئي. پر ڪيترائي ماڻهو ماءُ جي حفاظتي دائري مان آزاد ٿيڻ ۾ ناڪام ٿي ويندا آهن ۽ سڄي ڄمار پراڻي رشتي جي حفاظتي دائري جا طلبگار رهندا آهن. جنهن جي ڪري اهي ذهني طور بستِ ۾ اڻ اسريل انسان رهجي ويندا آهن.

سگمند فرائيڊ ٻار جي نفسياتي جڙت ۾ پيءُ ۽ ماءُ جي تعلق کي اهم ڄاتايو آهي. اهي ئي رشتا آهن جيڪي سڀ کان پهرين ٻار جي نفسياتي جوڙجڪ ۾ اهم ڪردار ادا ڪندا آهن.

فرائيڊ مطابق ٻار جو ماءُ سان تعلق ٻار جي اؤسر ۾ رڪاوٽ هوندي آهي. ان عمل کي فرائيڊ ‘odipus complex’ جو نالو ڏئي چوي ٿو ته ان ڳانڍاپي ۾ ٻار جي ماءُ لاءِ جنسي خواهش پيدا ٿيندي آهي. اها خواهش جيئن ته پيءُ جي موجودگيءَ ۾ پوري نه ٿي سگهندي آهي انهيءَ ڪري ٻار ۾ سڄي عمر لاءِ جنسي ناڪامي رهجي ويندي آهي.

ايرڪ فرام فرائيڊ جي ان نقطئه نظر تي تنقيد ڪندي چوي ٿو ته ٻار جي پنهنجي ماءُ لاءِ جنسي خواهش ڪنهن به صورت ۾ چست (active) نـاهي هونـدي. اها خــواهش ٻــار جي اؤسر ۾ رڪـاوٽ نه بلڪه ٻـار جي بين قـابليتن جي اوسر ۾ مـدد ڪنـدي آهي. جنهن ڪي فرائيڊ نظرانداز ڪري ٿو. جنسي خواهش پـوري نه ٿيڻ جي صـورت ۾ ٻـار پنهنجي حفـاظتي دائـري مـان نڪـري اوسر ڏانهن پيرڙا ڪڍندو آهي.

فرائيڊ جي ان نظــريي کي ايــرڪ پدرشــاهاڻو ڪوٺيو آهي ڇاڪاڻ ته ٻار جي اوسر ۾ مـاءُ ۽ پيءُ ٻـئي ڪـردار ادا ڪن ٿا پر فرائيڊ سچي اهميت جو مرڪز مرد کي بڻايو آهي.

ايــرڪ مطــابق مــاءُ ۽ پيءُ ٻنهي ۾ تعمــيري ۽ منفي پاسا موجــود هونــدا آهن. هڪ مــاءُ ٻــار کي پيــار، آزادي ۽ برابــري سيکاربندي آهي پر ماءُ جي تعلق ۾ ٻار پاڻ کي مخصـوص حڳهن ۽ رشتن تائين محدود ڪندو آهي. اهو ئي سـبب آهي جو مـاٺهوءَ پيـار صـرف پنهنجي رشـتن (فـرد، خانـدان، قـبيلو، قـوم) سـان محسوس ڪندا آهن. ساڳئيءَ ريت پيءُ جو پيار حاصل ڪرڻ لاءِ ٻــار پنهنجي زور تي هٿ ٻــير هڻڻ سـڪندو آهي. نتيجتــاً ٻــار ۾ انفــراديت ۽ عقل جي اوسر ٿينــدي آهي. پر پيءُ جي پيــار ۾ به ڪي منفي پاسا موجـــود هونـــدا آهن جهـــڙوڪ حـــاڪميت ۽ تابعداري. ڇاڪاڻ ته ٻار پيءُ جي حڪمن آڏو جهڪندو آهي جنهن ڪـري ٻـار ۾ ظلم ۽ حـاڪميت جا عنصر پيـدا ٿينـدا آهن انهيءَ ڪري فرام لکي ٿو ته هڪ آزاد انسان مـادراڻي ۽ ابـاڻي نـوعيت جي تعمـيري عنصـرن جو مـرڪب آهي، پر عمومـاً اسـان وٽ اڪـثريت انهن ٻنهي رشــتن جي منفي پاسن کي ڏسي ۾ وڌائي ٿي.

اهو ٺيڪ آهي ته انسان ٻئي انسان سـان تعلق ته جوڙيا آهن پر هن اهي تعلق پيار، عقل، فهم ۽ برابريءَ جي بدران ڏاڍ، جبر، خودغرضيءَ ۽ اڻ برابريءَ جي بنياد تي جوڙيا آهن. انهيءَ ڪري انسان پاڻ ۾ سماج، ٻئي اونداهه ۾ ٻڏل آهن.

2.4 انفراديت برخلاف ڌڻ سان موافقيت:

جيئن ته جانور، فطرت کان ڪنهن به لحـاظ کـان الڳ نـاهي تيو انهيءَ ڪري ان وٽ پنهنجي کا الڳ شناخت به ناهي هوندي. ايـرڪ مطـابق انسـان وٽ پنهنجي انفـرادي سـڃاڻپ جو سـوال

فطرت ۾ ماڻُ سان اوائلي تعلق جي خاتمي کانپوءِ پيدا ٿئي ٿو، مان ڪير آهيان ۽ مان ڪيئن پنهنجي وجود کي ڄاڻي ۽ بهتر ڪري سگهان ٿو؟ ساڳيءَ ئي ريت اهو سوال فلسفي مان به اؤسر وٺي ٿو.

شناخت (identity) تي لکندي ڊڪارٽ چوي ٿو ته ’مان شڪ ڪيان ٿو انهيءَ ڪري مان سوچيان ٿو. مان سوچيان ٿو انهيءَ ڪري مان آهيان.‘

جديد انفراديت جي اوسر جو سوال اولهه جي ثقافت جي تڪميل جي دوران ايريو آهي. جتي قوم، مهذب، طبقو، شعبو ۽ اهڙا ئي ٻيا ادارا انسان جي انفراديت ٺاهڻ ۾ مدد ڪندا آهن. اهي سڀ مختلف خاصيتون هڪ ئي وقت ماڻهن جي شناخت ٺاهڻ ۾ مدد ڏينديون آهن. ايرڪ مطابق عموماً اهي شناختون رياستون مهيا ڪيل هونديون آهن. جيڪا هڪ خاص نظام جو تحفظ ڪندي، ماڻهن کي نه صرف ڪوڙي انفراديت پر ڏڻ جو به ڪوڙو يا غلط تصور ڏيندي آهي. انهيءَ ڪري انفرادي شناخت ڏڻ سان ملي هڪ ٿي ويندي آهي. ايئن هڪڙو ماڻهو ٻين سيني کان مختلف ناهي رهندو. انفرادي ماڻهو اهو ئي ٿيندو آهي جيڪو سڀ هن کي ڏسڻ چاهيندا آهن.

اڄ جي دور ۾ هر ماڻهو چوندو آهي ته مان مختلف آهيان. حقيقتاً ماڻهو صرف ڪپڙن، ماني ۽ گهر جي انتخاب ۾ ئي مختلف آهن. باقي هو سوچيندا ساڳيءَ ريت ئي آهن. ان ڪان وڌيڪ ’صاف‘ چا هوندو ته ماڻهو پنهنجون زندگيون داءَ تي لڳائي ويندا، پنهنجي پيار کي چڙي ڏيندا، آزادي، خيال سڀ ڪجهه ختم ڪندا صرف ان لاءِ ته جيئن هو سچي ڏڻ سان هڪ ٿي اُها شناخت حاصل ڪن. جيتوڻيڪ اها شناخت هڪ ڌوڪو ئي هوندي آهي. هي سڀ اهو ئي اظهاري ٿو ته نه صرف هڪ فرد پر پورو سماج مختلف بيمارين جو شڪار آهي. جن کي بيماري سمجهيو ئي نٿو وڃي.

2.5 عقلي برخلاف غير عقلي (irrationality):

انسان جو چوڌس ماحول گهڻو پيچيده ۽ گهڻ رخو هوندوآهي جن منجهان ڪجهه سان رشتو جوڙي، هو پنهنجي پاڻ کي ان سان ڳنڍي ان مان معنيٰ ڳوليندو آهي. جيڪڏهن انسان اها معنيٰ شعوري ۽ عقلي بنيادن تي ڪڍڻ جي ڪوشش ڪندو

ته هو سچ کي وڌيڪ ويجهو ٿي سگهندو. ايرڪ مطابق ته انسان وٽ غير منطقي، غير معقوليت بي عقلي سان منطقي عقلي عنصر به موجود هوندا آهن، پر اهو ڏسڻ لازمي آهي ته سماجي ڍانچو انسان جي ڪهڙي صلاحيتن پاسن جي اوسر ڪري ٿو. جيڪڏهن اسان پنهنجي سماجي ڍانچي تي نظر وجهون ته اسان کي آرام سان نظر اچي ويندو ته رياستي انتظامي پاليسين هيٺ ڪهڙي پاليسي جي اوسر ٿئي ٿي؟ علم فهم جي ترويج جي نالي جهالت جي پروپيگنڊا ٿي رهي آهي، هر سرمائيدار نظام جيان اسان جي رياست نظام کي به ڪاروبار کي هلائيندڙ ڪُل پرزا کپن نه ڪي باعقل، باعلم باشعور فرد. اسان جو تعليمي نظام تنقيدي عقلي فڪر فهم جا ڪوس گهر آهن. هر انسان وٽ فڪري طور اسرڻ جي ڀرپور صلاحيت موجود هوندي آهي پر اهو صرف هڪ انفرادي ماڻهو جو مسئلو ناهي. اسان کي اهو ڏسڻو آهي ته سماج جي معاشي سياسي حالت انسان جي اوسر جا ڪيترا امڪان مهيا ڪري ٿي.

ايرڪ مطابق ماڻهو جا بنيادي جذبا ان جي جبلت موجود ناهن هوندا پر ڪجهه مخصوص انساني جياپي جي حالتن هوندا آهن. اهي حالتون سرمائيداراڻيون آهن. جنهن ڪلڪيوليٽر نما انسان گهربل هوندا آهن، باشعور، دانشمند سوچيندڙ انسان، هن نظام لاءِ غير پيداواري خطرناڪ آهن. تنهنڪري ڀهرين ڏينهن کان فڪري آزادي روشن خياليءَ جي مختلف ادارن ذريعي نندا ڪئي ويندي آهي.

3. سرمائيداري نظام جو انسان:

هر سماج ڪجهه مخصوص معروضي حالتن جي صورت عمل هيٺ ايندو آهي. اهي حالتون پيداواري نظام تقسيم جي پٽاندر هونديون آهن.



اهڙيءَ ريت مخصوص سماجي سرشتا هوندا آهن جن جي آڌر سماج ٺهندو آهي. سرمائيداري نظام ۾ پيداوار ماڻهن ۾ سماج جي ضرورت بدران منافع لاءِ ٿيندي آهي. هتي سرمايو، انسان لاءِ سڀ ڪجهه طئه ڪندو آهي. اهو سچ آهي ته ماڻهوءَ ئي تاريخ جا اڏيندڙ آهن پر ان اڏڻ ۾ هو مڪمل آزاد ناهن. هن دؤر ۾ اها آزادي جنهن شيءِ طلب ڪئي آهي تنهن کي سرمايو سڏجي ٿو. جيڪو اڄ اڇي ڪاري جو مالڪ آهي. جنهن کي مارڪس فيٽش يا پوڄا جو وکر سڏيو آهي. اها ئي تصوراتي دنيا سرمائيدارن ۾ پورهيتن تي حاوي آهي ۾ ان قوت جو هڪ ئي قانون 'طلب ۾ رسد' دنيا تي لامارا ڏئي رهيو آهي.

سرمايو هڪ رشتو آهي جنهن پوڄا جي وکر (Fetishism) جي بنياد تي ماڻهن جي سماجي شعور ۾ هلت طئه ٿئي ٿي.

ايرڪ فرام مطابق پورهئي ۾ طاقت جي ان تعلق ۾ هر شيءِ هڪ جنس آهي، ماڻهن سان ائين رويو رکيو ويندو آهي ڄڻ هو به هڪ شيءِ آهن، هڪ وکر جنهن کي وڪڻي ۾ خريد ڪري سگهجي ٿو. جيئن ته هن سماج جو بنياد ئي استحصالي آهي. انهيءَ ڪري حڪمران طبقو هر شيءِ کي پنهنجي ملڪيت ڪندو آهي ۾ صرف ۾ صرف هڪ ئي مقصد رکندو آهي ته سرمايي کي وڌائي ڪيئن ٿو سگهجي.

اهڙي سماج ۾، بائل ميتڪ (1956ع) مطابق سماجي رشتا ماڻهن وچ ۾ ناهن هوندا پر شين جا هوندا آهن. سرمائيداري نظام جو وڏو ڪوڙ اهو آهي ته هر انسان آزاد آهي ۾ پورهئي ذريعي اجرت حاصل ڪري سگهي ٿو. پر سچ اهو آهي ته اهو ماڻهو نه پر سرمايو آهي جنهن کي آزاد ڪيو ويو آهي. نتيجتاً سرمايي، منڊي ماڻهوءَ کي هيٺو ڪري ڇڏيو آهي. منڊيءَ ۾ سرمايي جي نفسيات ۾ ماڻهو پنهنجي پاڻ ۾ ڪم ڪان به ويڳاڻو ٿي ويندو آهي.



3.1 ويڳاڻپ ڪم ڪار:

مارڪسي نظريي ويڳاڻپ انهن سماجي طبقاتي تعلقن کي چئبو آهي جنهن مزدور کي پيداواري ذريعن کان جدا ڪري، اعليٰ طبقو سرمايي ليت جي منڊي کي پنهنجي منافعي آهر استعمال ڪندو هجي. ايرڪ فرام لکي ٿو ته هڪ ويڳاڻو شخص پنهنجي پاڻ پين ماڻهن سان تعلق جوڙڻ ناڪام ٿئي ٿو.

ويڳاڻپ کي ايرڪ هڪ سماجي نقص ڪوٺيو آهي. ويڳاڻي صورتحال ماڻهو جا پنهنجا عمل به ان کي اوپرا ذاريا لڳندا آهن. ماڻهوءَ جي حڪمراني بدران اهي عمل ماڻهوءَ کان مٿانهان ان خلاف ٿي بيهندا آهن. محنت جي دوران ماڻهو صرف هڪ معاشي جُز ٿي وڃي ٿو آهي، جيڪو مشيني انتظامن X انچ پانهن ڪٽندو Y رئيدس جي وقت سان چرپر ڪندو جيڪا 000. هوندي. جيتوڻيڪ ڪم جو سوال آهي ته سرمايداري دور پورهيو صرف ناڻي ڪمائڻ جو وسيلو يا ذريعو آهي. پورهيو ماڻهوءَ کي مطمئن ذات جو پوٽتا نه پر ان جي ذيان جو سبب ٿيو آهي. منڊيءَ جا اصول ئي اخلاق سياست، معاشيات سماج تي حاوي هوندا آهن.

ايرڪ فرام مطابق هن ويڳاڻي دنيا انسان پاڻ کي فائل (active)، تخليقڪار ناهيندڙ جوڙيندڙ ناهي سمجهندو. پر معقول، تخليق مجبور سمجهندو آهي، جيڪو پنهنجي ئي تخليق (سرمائي) هيٺ جامد مجهول زندگي گذاري ان کي

ئي حقيقي سمجهندو آهي.اها ويڳـاڻپ ئي آهي جو هو خريـداري واهـپي جـون بڪايل ٿي ويـنـدو آهي. خريــداري واهــپي جو اهوعمل انسان لاءِ جيـاپي جو لازمي غـيـر منطقي مقصد ٿي ويو آهي. ڪيس خوشي فــرحت خريد و فــروخت (Shoping) ملنـدي آهي. عظيم ڏاهي ٽالسـٽاءِ تهـذيب يافته دور جي تشـريح هيئين ريت ڪئي آهي.

’لکين ڪـروڙين مـاڻهو ڏڻ جي صـورت هڪ طـاقت جي بنيـــــان هلي رهيا آهن. ڇا اهي سڀ ڪنهن مقصد جي تڪميل ڪرڻ چاهين ٿا؟ پر ڪهـڙو مقصد اسـپتالون، ڊاڪـٽر، خـيراتي يا دواخانا ادارا ناهڻ ان لاءِ ته جيئن هو زنـدگي کي وڌائي سـگهن؟ ڪهڙي زندگي ڪهڙي اوسر؟ افسوس ته ماڻهو ناؤ ڪئي تهـذيب کي حقيقي تهــذيب ســمجهن ٿــا: خانــدان، ثقــافت، بــولي ڪارپوريٽ ميـڊيا ذريعي مـاڻهن جا رويـا، سـوچ معنـائون هڪ خاص نسبت جوڙيون وڃن ٿيون. سمورا سماج ان ئي بگاڙ جو شڪار آهن. ماڻهو قيدين جيان مفاد پرستي خود ثنـائي رهن پيا.

ايرڪ لکي ٿو ته جيستائين ماڻهو پنهنجي ذات کـان مٿـانهون ٿي معروضي بنيادن تي معنائون نه ڪڍندو تيسـتائين هو ڪـڏهن به حقيقي معنيٰ تائين نه پهچي سگهندو. گڏوگڏ ايرڪ ان نظريي کي وڌيڪ سمجهائيندي چوي ٿو ته ماڻهو ان ڪـري خـوش نـاهن جو هو پاڻ کي پيـداوار حـالتن سـان تعمـيري انـداز گنـدڻ ناڪام ٿين ٿا.

4. مختلف حل:

ايرڪ فرام چوي ٿو ته اها اڻ سيبتائي بيماري سوشلسٽ نظـام ئي ختم ٿي ســگهي ٿي. جــتي مــاڻهو ان جو پورهيو ويڳاڻو نه هوندو. انهن بيمارن جو حل هڪ غير طبقاتي سـماج موجـود آهي. جـتي انصـاف، پيـار عقل ذريعي نـئين دنيا اڏي سگهجي. گڏوگڏ هڪ اهڙي سماجي سرشتي جي ضرورت آهي جـتي پورهيو ويڳـاڻو يا بـار نه پر خوشــي، فـرحت پورائتا جو احساس مهيا ڪندڙ هجي.

ايـرڪ مطـابق هر انسـان وٽ بهـتر، ڏاهي سـالم ٿيڻ جا

امڪان موجود آهن. پر سماجي سرشتي ڪي اهي امڪـان اُپارڻا پونــدا آهن. هڪ انســان دوست معيشت (سوشــلزم) سياسي برابـري ۽ ڏاهي ثقـافت ئي مڪمل انسـان ۽ آزاديءَ جا امڪـان فراهم ڪري سگهي ٿي.

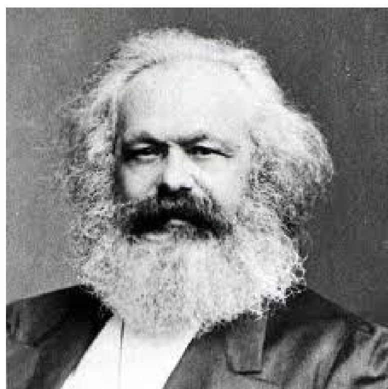
موجـوده حـالتون، سـماج ۽ مـاڻهن جا انبوهه بيمـار ڪـري ڇڏين ٿيون. ماضيءَ ۾ اهو خطرو هوندو هو ته ماڻهو ڪــٿي غلام نه ٿي وڃي. جـــڏهن ته اڄ اهو خطـــرو آهي ته انســـان مڪمل روبوٽ نه ٿي وڃي. ان ڪـان بچڻ لاءِ ذهـني سـيبتائي جي گهـرج آهي.

ذهـني سـڪون ۽ اطمينــان تـڏهن ئي ممڪن آهي جـڏهن انسـان تعمـيري پيـار ڪـري ۽ دنيا کي معروضي طـور، حقيقي معنائن پٽاندر جوڙي ۽ ٺاهي. سـماج ۽ انفـرادي مـاڻهو تيسـتائين سالم ۽ ڏاها نٿا ٿي سگهن جيستائين انسـان دوست رويـا، يـائبي پيار ۽ سوشلسٽ نظام نه ٿو اڏجي. انهيءَ ڪـري غـير معقـولي حالتن منجهه رهنـدڙ ڪجهه معقـولي مـاڻهن تي اهو لازم آهي ته هو انسان دوست سماج اڏڻ لاءِ هر وقت ڪوشش ڪندا رهن.

نظريو ڇا آهي؟

ج. رحمان

نوٽ؛ هي تحقيقي مقالو هالينڊ مان شايع ٿيندڙ تحقيقي مخزن تاريخي "۾2007ع ۾ ڇپيو.Historical Matrialism"تاريخي ماديت نظريو ۾ نظريي جي سمجهه بابت فڪر سهيوڳي فلسفي جوهڪ اهم موضوع آهي. نظريو، نظرياتي سمجهه، نظرياتي اختلاف، نظرياتي/ غير نظرياتي سياست جهڙا لفظ اسانجي سياسي، سماجي، فڪري حياتيءَ جو هڪ حصو ته آهن پر خود نظريو ڇا ٿيندو آهي ان بابت سمجهه جي کوٽ پنهنجي جڳهه تي موجود آهي. نظريي بابت سنڌيءَ ۾ ورلي ڪو ليک پڙهڻ لاءِ ملندو. هن اهم سياسي، فڪري ۽ فلسفياڻي موضوع جي اهميت کي نظر ۾ رکندي اسين نظريي بابت مارڪسي سمجهه تحت مواد شايع ڪرڻ جي شروعات هن ترجمي وسيلي ڪري رهيا آهيون، اميد ته پڙهندڙن جي لاءِ هي پورهيو ڦلدائڪ ثابت ٿيندو.



نظريي جو مَتو يا آئيڊيالاجي ٿيوريءِ جو تصور 1970ع ڌاري فرانس جي مارڪسي فيلسوف لُوئي الٿوزر جي مارڪسزم تي نئين سِر تحقيقي ڪم جي نتيجي ۾ پيدا ٿيو. الٿوزر جو هيءُ تصور نظريي بابت پراڻن تصورن کان بنهه مختلف هو. نظريي بابت پراڻا مَتا بنيادي طور هيٺين ٽِن ڪيٽيگرين ۾ ورهائي سگهجن ٿا.

1، نظريو معاشي مفادن جو فڪري اظهار آهي، هن تصور کي" Economismيا معيشتيت" چيو وڃي ٿو.

2، نظرياتي تنقيد – هن مَتي مطابق نظريو دُنيا جو ڪُوڙو يا

اُبتو شعور False Consciousness شعور" وسيلي" آهي جنهن تي دنيا جي " دُرست " تنقيد ڪري ڪُوڙي شعور جي پٽ وائڪي ڪجي.

3، بورجوازي ۾ سرمائيداراڻي مُروج فڪر کي قبوليت جوڳو بڻائڻ يا اُن کي جائز بڻائڻ وارا مَتا جنهن ۾ نظرين جي اُن سگهه تي ڪم ڪيو ويو جنهن ۾ نظريا سماجي-تڪنيڪي انداز ۾ سماج جي مختلف طبقن کي گڏ ڪري بيهاري سگهن. ٻين لفظن ۾ هي مَتو "ڏاڍ" ۾ اُن جي پاڻ قبولائڻ، خود-جوازيت جي پيداوار آهي.

ميڪس ويبر کان ويندي نِڪولس لُوهمين تائين جا مفڪر اُن مَتي جا داعي رهيا آهن.

نظريي جي سمجهه بابت نئين مَتي جي ضرورت انڪري پيدا ٿي جو مٿي بيان ڪيل ٿيئي مَتا بورجوا يا سرمائيدار سماج ۾ ان جي رياست جي پائيداريءَ جي وضاحت ڪرڻ ۾ ڪامياب ثابت نه ٿيا، سماج جي حڪمراني حاصل ڪرڻ ۾ سماج جي سماجوادي تبديلي کي واضع ڪرڻ ته انهن ٿنهي مَتن جي وَس جي ڳالهه ئي نه هئي- نظريي بابت مٿيان مَتا سماج جي بيهڪ، سماج جي ڪاروهنوار جي غير شعوري طريقيڪار ۾ نظريي جي سگهه جو موضوع بڻائيندا هئا. نظريي جي سمجهه بابت سهيوڳي مَتو ""نظريي جي ماديت" کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ته، ٻين لفظن ۾ سهيوڳي مَتو يا ٿيوري نظريي کي مختلف فڪري، عبادتي، فرض، فرائض سوچ ۾ عمل جي هيڪڙائي کي ڪُلي انداز ۾ ڳنڍيل هڪ وُجود جي حيثيت ۾ ڏسي ٿو.

آئيڊيالاجي ٿيوري يا نظريي جي سمجهه بابت سهيوڳي مَتي کي ڪا نئين ڪوجنا نه سمجهڻ ڪپي ڇو ته اهو سهيوڳي مَتو مارڪس، اينگلس ۾ انتونيو گرامچي جي فڪر جي نئين سِر سمجهه ۾ نئين سِر ڇنڊڇاڻ جو نتيجو آهي.

سهيوڳي مَتي ۾ مٿي بيان ڪيل ٽن متن جي وچ ۾ فرق قطعي نوعيت جو نه آهي ڇاڪاڻ جو ٻنهي وٽ سماج جي بيهڪ، نظرين جي مجوتي بابت ڇوڻ لاءِ ڪجهه نه ڪجهه آهي. نظريي جي سمجهه بابت هي سڀئي مَتا پنهنجي اندر نظريي جي تنقيد جو عنصر رکن ٿا پر نظريي جي تنقيد جو اهو عنصر مٽرني ۾

پنهنجي پنهنجي نوع جو آهي.
مٿي بيان ڪيل ٽن رواجي مَتن جو وڏيڪ تفصيل هيٺ ڏجي ٿو:-
نظريو لفظ 1776ع ۾ "ديس ٽُوٽ دي ٽريسي" ايجاد ڪيو. اهو به هڪ بنهه جي طرز تي هڪ Ontology نئون لفظ هو جيڪو فلسفي جي شاخ آنٽالاجي
تجزياتي سائنس جي حيثيت ۾ ڏٺو ويو ۾ جنهن جو طريقيڪار فطري سائنس خاص طور فزيالاجي جي طرز تي سمجهيو ٿي ويو. آئيڊيالاجي جو مقصد نظرين کي انهن جي بناوتي جُزن کي واضع ڪري پيش ڪرڻ هو.
نظر اينڊڙ شڪل" مان ورتو ويو.Eidos آئيڊيالاجي جو لفظ يوناني ٻوليءَ جي آئيڊيالاجي جو ڪم نظر اينڊڙ شڪلين جي بُنيادن کي سمجهڻ هو جن جي ڪري اُهي شڪليون ايئن نظر اچي رهيون هيون، ٻين لفظن ۾ نظريي جو ڪم مختلف فڪرن، ويچارن ۾ جُزن کي سمجهڻ هو جنهن سبب اهي نظريا فڪر ۾ ويچار ايئن نظر اچي رهيا هيا جيئن اُهي هئا. نظريي جي سمجهه ۾ ڪاباني Condillac ،ڪانڊياڪ John Locke بابت هن مَتي جو بنياد جان لاڪ جي فلسفن تي آڌاريل آهي جنهن ۾ اها ڳالهه بنيادي آهي ته جِسون ياCabanis فڪر يا سوچ جو واحد ذريعو آهن. هن مَتي تي ڊولباخ Sense Perception جي تصور "عمل ڪرڻ جي سگهه"Spinoza ۾ اسپينوزا D’Hollbach تي پڻ آڌاريل آهي جنهن جي بنياد تي ماديت PotentiaAgendi جي دُوئي ختم ڪرڻ جو سوچيو ويو هيو.
دَستودي ٽريسي، اسپينوزا وانگر آزاد ارادي يا Free Will جو به انڪاري هو ان ڪري ويچارن، تصورن ۾ احساس جا فطري ۾ سماجي محرڪ هِن مَتي جو بنيادي موضوع هيا. دستو دي ٽريسي معبدالطبعيات جي مخالفت ڪندي لکي ٿو ته آئيڊيالاجي کي فطري سائنس وانگر تُز ۾ عملي طور ڪارآمد هجڻ کپي. ٻيون سڀ سائنسون هن سُپر-سائنس جي تابع آهن ڇاڪاڻ جو هي نئين سائنس ٻين سيني سائنسن جي هيڪڙائي آهي.
فرانس جو مشهور فيلسوف مِشال فُوڪو پڻ ساڳي ڳالهه ڪندي لکي ٿو ته ته هي بنيادي عنصر، جيڪو مروج سموري ڄاڻ جو بنياد به آهي اهو عنصر جيڪو پنهنجي پاڻ کي مُروج بيانيي يا ڊسڪورس ۾ اظهاري ٿو اهو عنصر نظريو آهي. فُوڪو

وڏيڪ لکي ٿو ته اهو عنصر گرامــــر، منطـــــق، تعليم، اخلاق ۽ عظيم ادب جو به بنياد آهي.

سماج جو حڪمران **Deregler la society**

سماج پنهنجون عقلي دليلون، معنائون اخلاق تـوڙي عمل جي آثار تي جـوڙي ٿو ۽ جنهن وسـيلي بورجـوا سـماج ۾ موجـود اختلافن ۾ طبقاتي جدوجهد کي روشن خيال عيوضي جهمـوريت وسيلي لئي مِٽي ڪجي ٿو. مٿئين مَٽي مطـابق نظريو لڳي ٿو ته ڪا اٽ ڏُري عالمي بنيادي سائنس آهي پر ايگلٽن مطـابق نظريو ڪنهن به ريت رياست جي مادي ۽ نظرياتي اوزارن ڪـان ڌار نٿو ڪري سـگهجي. دسـتو دي ٽريسي نظـريي مطـابق پنهنجو هيءُ مَتو 1795ع ڌاري انسـتيتوُٽ ناشـونال ۾ بحث مبـاحثي دوران پيش ڪيو، هي ادارو فرينچ ٽرمائيدور کان سُتت پوءِ وجـود ۾ آيو جنهن ۾ ان دور جا پـائي جا ريپبليڪن دانشـور گڏ ٿيا ته جـيئن فرانس ۾ تعليم جي نئين سِـر جـوڙجڪ ڪـري سـگهجي. روشن خيـالي کي فـرانس ۾ تنهن وقت رياست پـاران ادارتي شـڪل ڏني وئي جنهن وقت جيڪـوبين ازم کي سياسي شڪست ملي. ان وقت ۾ روشن خيـالي جي اهـڙي ادارتي جـوڙجڪ ريپبليڪن عنصـرن کي پنهنجا پـير پُختا ڪـرڻ ۾ هيـئين طبقن کي رياسـتي ڪـاروهنوار مـان بيـدخل ڪـرڻ جو ڪم ڏنـو. ڊائريڪـٽري واري ننـيڊڙي دور ۾ روشن خيـالي اسـتيٽ فلاسـافي يا رياست جي فلسفي جو ڪم ڏنو.

هيءُ مفعولي انقلاب يا پيسوِ ريووليوشن جيڪو سـائنس ۾ تعليم ۾ برپا ڪـيو ويو سو ناپائيدار ۽ عارضي ثابت ٿيو. شروع شروع ۾ جـنرل بوناپـارٽ انهن نظريا دانن جي همت افـزائي ته ڪـئي پر جڏهن نيپولين شهنشاه نيپولين ٿيو ته هن سـاڳين ئي نظريا دانن تي الـزام هڻنـدي چيو ته هي جـوڏا رياست جي حڪمـراني کي ڪمـزور ڪـري رهيا آهن، پنهنجن عقلي ۽ فطـري مفروضن جو استعمال ڪنـدي مـاڻهن کي مـذهب ۽ صحتمند دولابن ڪـان دور ڪـرڻ جي ڪوشش ڪـري رهيا آهن. نيپـولين 1812ع ۾ رُوس کان شڪست کائڻ وقت چيو ته "اسانجي خوبصورت فرانس جا سپ ڏک ڏولاوَ هن بـدبخت نظــريي جي ئي پيــداوار آهن. هي نظريو حقيقت ۾ هڪ ڪـــاري ڌُـــوهم پرســـتي آهي جيڪا هڪ

غيرفطري انداز ۾ انسان جا سپيئي قانون نئين سِر ٺاهڻ گهري ٿي جڏهن ته انسان جا قانون انسان جي دِل جي ويجهو ۾ تاريخ جي سبقن پٽاندر هُجڻ کپن." 23 سالن جي مارڪس پنهنجي مقالي (1840ع) ۾ ذري گهٽ نيپولين جو پڙاڏو ٿيندي لکي ٿو "اسانجي زندگي کي نظريي ۾ ڪوڪلن مفروضن جي ضرورت ناهي انسان سُکي زندگي گزارڻ چاهين ٿا"

2، تنقيدي-نظرياتي مَتو مارڪس ۽ اينگلس جوڙيو. حقيقت هي آهي ته مارڪس ۽ اينگلس ان تنقيدي نظرياتي مَتي کي مختلف جڳهن تي ۾ مختلف انداز ۾ استعمال ڪيو جنهن سبب ٿُلهي ليکي سندن تنقيدي نظرياتي مَتي کي ٽِن رُخن ۾ ورهايل ڏسي سگهجي ٿو؛

هڪ؛ تنقيدي ويچار؛ جارج لُوڪاچ ۽ فرينڪفرٽ اسڪول جيڪي نظريي کي دُنيا جو ابتو شعور يا عدم وجودي لقائن کي حقيقي بنائيندڙ شعور جي شڪل ۾ ڏسندا هئا. ٻيون ؛ مارڪسزم-لينزم تي حاوي لينني ويچار جنهن ۾ نظريو هڪ اڻ ڏُريو يا نيوٽرل شعور آهي يا نظريو هڪ طبقي جي مفادن تي آڌاريل شعور آهي.

ٽيون؛ گرامچي کان ويندي التوزر ۽ وُولفگانگ فِرٽز هاگ جي پروجيڪٽ آئيڊيالاگي ٿيوري جي مطابق نظريو انهن فڪري ۽ عملي اوزارن جو مجموعو آهي جنهن وسيلي فردن جا پنهنجي پاڻ ۽ دنيا سان تعلق جُڙن ٿا. اهي ٽيئي رُخ هڪ ٻئي کان قطعي طور ڪَٽيل نه آهن ڪٿي ڪٿي انهن ٽنهي رُخن ۾ ڪافي هڪجهڙايون به ملن ٿيون.

مارڪس ۽ اينگلس وٽ نظريي جي وصف دنيا جي ابتي شعور طور مختلف صورتن ۾ ملي ٿي خاص ڪري مذهب جي حوالي کان. مارڪس ۽ اينگلس نظريي (خاص ڪري مذهب) کي دنيا جو ابتو شعور، بادلن ۾ قائم هڪ بادشاهت، ٽُٺل تصور مٿي پر بيٺل سوچ وغيره جهڙا نالا ڏنا. سندن مَتي مطابق نظريو هڪ اهڙي دانشور پاران جوڙيو وڃي ٿو جيڪو ڪُوڙي شعور جي آڌار تي دنيا بابت سوچي، پنهنجي سوچ ۾ فڪر جي اصلي مادي محرڪن کي نه سمجهي سگهي. اينگلس ان ئي حوالي کان لکيو آهي ته "جي ايئن نه هجي ته پوءِ نظريي جو عمل ممڪن ئي ناهي." دنيا جي اهڙي ابتي سمجهه شروعاتي دور جي

ڪئميرا سان ڀيٽي ڏني وئي جنهن ۾ حقيقت جي ابتي تصوير نهندي هئي. مارڪس ۽ اينگلس مطابق "جيڪڏهن نظريي ۾ ماڻهن کي پنهنجون حالتون ابتيون نظر اچن ٿيون جيئن ڪئميرا ۾ شڪل ابتي نظر ايندي آهي ته ان لقاءَ جي ايرڻ جو سبب ماڻهن جي تاريخي زندگي ۾ ان جي عملن جي ڪري آهي جيئن اسانجي طبعي ساخت جي ڪري اسانجي اک جي ريٽينا تي حقيقت جي تصوير ابتي نهندي آهي." هي ڳالهه ثابت ڪري ٿي ته مارڪس ۽ اينگلس نظريي کي هڪ کوکلو تصور يا شعور جي هڪ مخصوص شڪل ٿي سمجهيو جنهن کي پائيداري نصيب ناهي. هي مَتو تاريخي عملي زندگي، مٿي پر بيهڻ جي حالت کي سماجي زندگي ۾ موجود جسماني ۽ ذهني پورهيي جي فرق جو نتيجو سمجي ٿو. مارڪس ۽ اينگلس مطابق نظريو (ابتو شعور) پنهنجي پاڻ کي تڏهن ئي مبارڪون ڏئي سگهي ٿو ته اهو حقيقي زندگي جي تضادن جي پيداوار نه پر حقيقت ۾ ڪنهن حقيقي شي جو عڪس آهي. جڏهن ايئن ٿيندو آهي تڏهن نِج ٿيوري، نِج دينيات، نِج فلسفي ۽ نِج اخلاقيات جهڙن مفروضن جو جنم ٿيندو آهي جيڪي حقيقي سماجي رشتن کان ڪَٽيل ڪجهه خاص ماڻهن جو پيشو يا ڌنڌو ٿي پوندا آهن. اهو امر تڏهن ممڪن تئي ٿو جڏهن فڪري يا ذهني عمل سماجي پيداواري عمل کان ڪٽجي يا آزاد ٿيندي سماجي پيداواري عمل تي عملداري واري حيثيت اختيار ڪري ٿو. مارڪس ۽ اينگلس مطابق ذهني ۽ جسماني پورهيو ۾ ان جي ورڇ ذاتي ملڪيت طبقن ۽ رياست جي ڳر ۾ شامل آهي. مارڪس ۽ اينگلس جي ڪئميرا واري تشبيهه جو مطلب اهو ٿيو ته هڪ طبقاتي رياست ۾ ان جا نظريا تصوارتي مٽ-بناوٽ يا سپر اسٽرڪچر آهن جيڪي هن رياست تي حاوي ذهني پورهيو ڪندڙ نظريا دانن جي ملڪيت آهن. ان ڏس ۾ اهو پڻ چيو ويو ته نظريي تي تنقيد ڪندڙ مَتو رڳو ڪئميرا جي عڪس يا تصوير کي ئي نه ڏسي پر ان تصوير کي ٿاهيندڙ مادي حالتن ۽ غير شعوري سماجي بيانيي کي شعور جو بيانيو ٿاهي. فُوڪو مطابق شعور جو مادي حالتن کان ڪٽجڻ جو عمل سماجي حالتن ۾ سماجي جبر جو نتيجو آهي.

مارڪس 1844ع ۾ پنهنجي لکٽي "سياسي ۽ معاشي مسودو"

ڪــان جــڏهن معاشي تعلقن کي ســمجهڻ شــروع ڪيو تــڏهن مــارڪس نظــريي تي هڪ ٻـئي انـداز □ پڻ تنقيد ڪـئي جنهن □ نظــريي کي هڪ پوڄا جو وَکر ڪـــري ڄاڻـــايو. پوڄا جو وَکر يا فيٽِش جي تصـور جو واهپو مـارڪس بورجـوا معاشي سـوچ کي سمجهڻ دوران ڪيو. □ پوءِ اهو تصور "دس ڪيپيٽال" جي پهرين ڀاڱي □ پڻ ظــاهر ٿيو پر هن وقت فيٽِش پوڄا جو وَکر نه پر هڪ وَکر يا ڪمــوڊٽي جي مــترادف هڪ تصــور ٿي ســامهون آيــو. پورچوگيز عيسائي مبلغن پـاران اوائلي آفـريڪي مـذهبن جي لاءِ فيـٽيش يا پوڄا جي وَکر جو لفظ سڀ ڪـان اڳ □ استعمال ڪيو ويو جنهنجي اصلي معـنيٰ پڻ اها هـئي ته ڪا اهـڙي شـيءَ جيڪا انسان پاران ٺهيل هجي پر اها انسـان تي ئي حڪمـراني ڪنـدي هجي. مارڪس ان تصور کان متاثر ٿي سرمائيداري انـدر جنسن جي هڪ فيٽِش يا پوڄا جي وَکر جي حيـثيت اختيـار ڪـرڻ واري لقاءَ کي واضع ڪندي لکيو ته سماجي پيداواري عمل □ اهو لقاءَ تڏهن ايرندو آهي جڏهن سماجي پيداوار بنيادي طـور جنسن جي ڏي وٺ ئي هجي □ اهو قانون سـماج جي پُٺ پويـان هڪ اهـڙي "پـــرڏيهي" يا تصـــوارتي- پر- حقيقي قـــوت ٿي ايـــري ٿو جـــيئن ڪشش ثقل جو قـانون هڪ مـاٽهوءَ جي مٿـان سـندس گهر جي ڇَت ڪـرڻ وقت پنهنجو پـاڻ کي اظهارينـدو آهي، "سـماج انـدر انسان جي چرپر هـاٿي انسـان پـاران نهيل وَکـرن جي چرپر جي ٿي پونـدي آهي □ ان چرپر جا قـانون انسـان جي هٿ وَس نه پر انسـان پـاڻ انهن وَکـرن جي چرپر جي قـانون جي هٿ وَس ٿي پوندو آهي.

جــيئن سياسي معاشــيات جي تنقيد جنسن کــان ٿينــدي پئسي تائين، جنسن کان ٿيندي پورهيي جي طـاقت، اُجـرت، سـرمائي، ياڙي تائين ايري تيئن فيٽِش يا جنسن جي وَکر جو تصـور پڻ هڪ اهم تصــور طــور مــارڪس جي لکــٽين جو حصو رهيــو. سياسي معاشيات جي تنقيد جي نتيجي □ سرمائيداري جي تصـوارتي-پر-حقيقي، ڏند ڪٿـائي پيـداواري طريقيڪـار کي سـرمائي، زمين □ پورهيي جي ٽه مورتي وسيلي سمجهايو ويـو. سـرمائيداريءَ جي تصوراتي-پر-حقيقي، ابتي دنيا جو هڪ "روزمره جو مذهب" آهي جنهن □ جناب سرمايو □ مادام زمين جيڪي صــرف وَکر آهن پر اصـلي زنـدگي □ وڏا سـماجي ڪـردارٿي ايريا آهن. مــارڪس

پــاران فيٽِش يا پوڄا جي وَکر کي ســمجهائيندي تصــوراتي-پر-حقيقي ۾ ڏند ڪتائي جهڙا تصور استعمال ڪرڻ جو مطلب آهي ته مــارڪس پوڄا جي وَکر جي تصــور کي مختلف لقــائن جي پنهنجو پاڻ ۾ تعلق جي بنيادن تي سمجهايو. جهڙوڪ،

1. ڏاڍ جي جديد شــڪل جنهن ۾ ســرمائيداري مــارڪيٽ هڪ تصوراتي-پر-حقيقي لقاءَ جي حيـثيت هونـدي به هڪ اعليٰ تـرين طاقت يا قوت آهي جيڪا سرمائيدارن واهپو ڪندڙن ۾ پورهيتن تي حاوي آهي، سماج جا مڙئي حصا ان قــوت جي رحم و ڪــرم تي آهن ۾ ان قـــوت جو هڪ قـــانون (طلب ۾ رســـد) دنيا جي چوڌاري لامارا ڏئي پيو ۾ اوائلي ڏند ڪٿائي ديوتائن وانگر مــاڻهن جي قسمت ۾ بدقسمتي جو فيصلو ڪري ٿو ، سلطنتون جـــوڙي ٿو ۾ ٽوڙي ٿو، قومن کي اَڏي ۾ برباد ڪري ٿو.

2. ان سڀ تصوراتي-پر-حقيقي ڏند ڪٿائي لقاءَ جو " فطــري " تي پوڻ ۾ جبر ۾ ڏاڍ جو سـماجي ضـرورت تي اپـرڻ، شـين جي چرپر سماج جي فطري، عام رواجي زندگي جي صورت وٺڻ.

3. ان سـڀ لقـاءَ بـابت فـردن جو خـودرو راضـپي جو پيـدا ٿيڻ جنهن ۾ پورهيت يا وَکر ٺاهيندڙ ان سـڀ ويڳـاڻو ڪنـدڙ ۾ پاڳلٽا سـماجي لقــاءَ ۾ ڪابه اچــرج جــوڳي ڳالهه نه ڏسي ســگهن ۾ پنهنجو پاڻ کي سُکيو سمجهن.

مـارڪس پـاران نظـريي کي انهن مختلف معنـائن ۾ اسـتعمال ڪرڻ جهـڙوڪ تصـوراتي پر حقيقي ڪُـوڙن تصـورن جو حقيقت جي جڳهه وٺڻ، زيردسـتي يا غلامي جي لاءِ خـــودرو راضـــپي جو جنم وٺڻ جهـڙا معـاملا هڪ ٻـئي سـان نه صـرف ڳنـڍيل آهن پر سرمائيداري ڏاڍ ۾ ان جي مـادي حـالتن سـان مڪمل سـلهاڙيل آهن تنهنجي ڪري اهي هوائي تصور (نظريو) "سماجي طـور تي قابل قبـول ۾ تنهنڪـري سـوچ جي هڪ اهـڙي معروضي شـڪل تي پيو آهي جيڪا خودرو انداز ۾ پيدا ٿـئي تي ۾ جنهن کي مـروج يا سوچ جي رواجي شڪل ڀڻ قرار ڏنو وڃي ٿو.

آبُ آبُ ڪَنڌين مُئين

محبوب شاهه

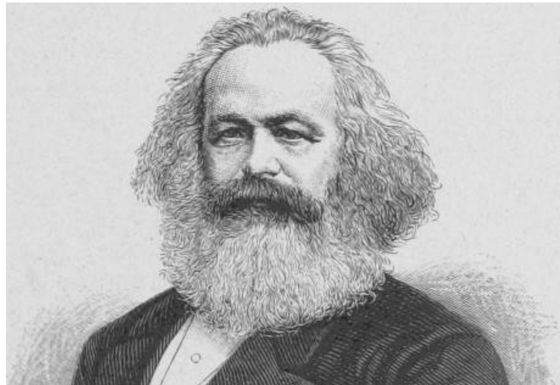


پوليءَ باري ۾ به پُراڻيون ڳالهيون نَيون ڪَريون.

مارڪس وٽ "ماڻهو" جو تصور

ايرڪ فرام / شاهه عنايت

مارڪس جي ڪُجهه بُنيادي تصورن جي غلط سمجهاڻي:



نظرين جي غلط سمجهه ۾ ان بُنياد تي سندن بُنيادي تصورن ۾ معنائن ۾ ڦير گهير تاريخ جو هڪ اهڙو ڪڙو سچ آهي جنهن کان انڪار ڪوئي اڻڄاڻ ئي ڪري سگهي ٿو. ان غلطيءَ جي نه ته ڪائي حد آهي ۽ نه ئي ڪوئي ڪاٿو، ايستائين جو هڪ اهڙي دور ۾ بڻ ان ڳالهه جو امڪان هميشه موجود رهي ٿو جنهن ۾ تحقيق ۽ ڪوجنا لاءِ اهڙا گهڻا وسيلا ايتري سهولت ۽ آساني سان مُيسر ٿيندا هُجن. بُنين ڪُجهه ڏهاڪن ۾ مارڪسي نظريي سان ٿيندڙ حالت مٿي ذڪر ڪيل ڳالهه جو هڪ افسوسناڪ مثال آهي. توڻي جو ڪوڙ سارا صحافي، ليکڪ، سياستدان، سماجياتدان توڻي فلسفي مُختلف مضمونن، ڪتابن توڻي تقريرن ۾ ورائي ورائي مارڪس يا مارڪسزم جو ذڪر

ڪن ٿا، تنهن هوندي به اهو ڏاڍي واضح انداز ۾ نظر اچي ٿو ته ڪنهن ايڪڙ ٻيڪڙ ڪي چڏي ورلي ئي ڪنهن صحافي يا سياستدان مارڪس جي ڪا هِڪ سٽ ئي پڙهي هُجي يا ڪنهن سماجي سائنسدان مارڪس جي روايتي سمجهه کان اڳتي ٿبي مارڪسزم تي ڪا تعميري راءِ ڏيندو هُجي. نظر ايئن ٿو اچي ته اهي "اڙ اڪريا" ان مخصوص پيرائي ۾ پنهنجو ٻاڻ ڪي ماهر ڏيڪارڻ جي اداڪاريءَ ۾ ئي خوش آهن ڇاڪاڻ ته سماجي ايياس جي دُنيا ۾ طاقت ۾ حيثيت رڪندڙ ماڻهن منجهان ڪوئي به سندن اهڙين جاهلاڻين ڳالهين تي ٽيڪا ٽپڻي نه ٿو ڪري.

کابي ڌُر اندر موجود ماليخوليا کي مُنهن ڪيئن ڏجي؟

ويندي براؤن/شاهه عنايت

"هر نئين دور ۾ لازمي ريت اها ڪوشش نئين سري سان ڪرڻ گهُرجي ته ريتن، رسمن ۾ رواجن کي اُن تقليد پرستيءَ کان ڇني ڌار ڪندو رهجي جيڪا مٿس هر بار غالب ٿيڻ جي ڪوشش ڪندي رهي ٿي. صرف اهڙو تاريخدان ئي (شاندار) ماضيءَ منجهه موجود اُميد کي جيارڻ جو گُڻ پرائي سگهندو جيڪو اهو يلي يت ڄاڻي وٺي ته جيڪڏهن دُشمن غالب اچي ويو ته جيئرا ته ٺهيو پر مُردن کي به نه ڇڏيندو."

_والٽر بنجامين "تاريخ جي فلسفي تي ٿيسز"


ويندي براؤن

ٻُنين به ڏهاڪن کان ثقافتي نظرئيدان اسٽوئرٽ هال (Stuart Hall) ان ڳالهه تي زور ڏيندو ٿو اچي ته "کابي ڌُر جو بُحران" نه ته کابي ڌُر اندر نظرياتي يا عملي سياست تي زور ڏيندڙ ڌڙن جي اندروني ڦڏي سبب آهي ۽ نه ئي ساڄي ڌُر جي مخالف پروپيگنڊا يا فنڊنگ سبب. ان جي اُبتڙ اهو بُحران اصل ۾ کابي ڌُر جي پنهنجي دور جي دُرست ڪردارشناسي ۾ ڪٿ طور ڪرڻ ۾ اُن آڌار نئين دور تي نئين سياسي تنقيد ٺوٽي نئون سياسي-اخلاقي نقطه نظر ڏيڻ ۾ ناڪاميءَ سبب پيدا ٿيو آهي. هال

مطابق (يورپ اندر) ٿيچر ۾ ريگن جي صورت ۾ ساڄي ڌُر جو اُڀار ڪابي ڌُر جي اهڙي ناڪاميءَ جو سبب نه بلڪه نتيجو آهي. بلڪل ايئن ئي جيئن ڪابي ڌُر جو ثقافتي سياست (ڪنهن به شناخت جهڙوڪ رنگ، نسل، ٻولي يا قوم جي بنياد تي ٺهندڙ سياست) کي شڪ ۾ وڌيڪ ڌُتڪار سان ڏسڻ وارو رويو سندن اصول پرستي ۾ نظرياتي پُختگيءَ بجاءِ ماضي پرستي ۾ نون خيالن کي هضم ڪرڻ يا پُراڻن ۾ مُدي خارج خيالن ۾ عادتن منجهان جان ڇڏائڻ کان خوف جو اظهار آهي.

پر اهڙو خوف يا اهڙو مونجهارو آخر بيٺل ڪهڙن بُنيادن تي آهي؟ هن مختصر مضمون ۾ آءٌ ان مسئلي کي سندس مڪمل گهرائي ۾ ته نه ڦلهوڙي سگهندس پر سندس هڪ خاص پاسي تي ئي ڳالهه ٻولهه رکندس جنهن کي ڪيئي ورهيه اڳ والٽر بنجامين "ڪابي ڌُر جي ماليخوليا" سڏيو هو. هن ئي مضمون کي اڳتي پڙهڻ بعد پڙهندڙن کي گهٽ ۾ گهٽ اهو اندازو ته ٿي ئي ويندو ته والٽر بنجامين نه ته افسردگي (ماليخوليا) جي اهميت ۾ ماهيت جو انڪاري هو ۾ نه ئي هُن انهيءَ علم ۾ آگهيءَ جو انڪار ڪيو ٿي جيڪا ٻنهجي ٿيل نقصان تي ويچارڻ (عام فهم ٻوليءَ ۾ افسرده ٿيڻ) منجهان حاصل ٿي سگهي ٿي. حقيقت ته اها آهي ته سياسي ۾ ثقافتي ڪم منجهه ان بيحسي، افسردگي، ڀٽڪڻ ۾ ماتم جي تعميري ڪردار کان بڻ هو چڱي ريت واقف هو. چارلس بودلي تي ڪيل سندس ڪم ۾ هو ان "اُداسي ۾ مايوسي" کي ٿوري گهڻي فرق سان تخليق ۾ نواڻ جو سرچشمو ڪوٺي ٿو. پر ڪابي ڌُر جي اُداسيءَ جو اهو اصطلاح بنجامين انقلاب ۾ انقلابي نظرئي) جي هڪ اهڙي وفادار محافظ لاءِ استعمال ڪيو آهي جيڪو ڪنهن سياسي تجزئي يا آدرش سان سندس ناڪام ٿي وڃڻ بعد به چُهٽيو ئي رهي ٿو ۾ تبديل ٿيل دور سان ڪنهن بُنيادي تبديلي جي پيدا ٿيل امڪانن کي ڳاهه ئي نه ٿو وجهي.[1] "حال" جي تاريخي-جدلي سمجهه جي سياسي اهميت تي زور ڀريندي بنجامين اٽسڌيءَ ريت سمجهائي ٿو ته "ڪابي ڌُر جي ماليخوليا" مان مُراد اصل ۾ حال جي ٻنهجي مخصوص شناخت کي سمجهڻ ۾ مڃڻ کان انڪار يا ٻين لفظن ۾ تاريخ کي "دورن ۾ ورهايل خالي ۾ کوکلي وقت" يا "اوسر" جي (روايتي) اصطلاحن منجهان نڪري ڪجهه نون

زاوين سان جانچڻ ۾ سمجهي سگهڻ ۾ ناڪامي آهي. اهو هڪ اهڙي “خود پرستيءَ” کي پڻ اظهاري ٿو جنهن منجهه ڪو ماڻهو پنهنجي ماضي جي سياسي شناخت يا سياسي وابستگيءَ کي حال ۾ پنهنجي سياسي تحرڪ، جُڙت يا تبديلي کان مٿانهون يا اُتم ڀانئين ٿو. ماليخوليا منجهه مسئلو ئي اهو آهي ته ان جو شڪار ماڻهو وڃايل شيءَ جي ڏُک (۾ ويتر اُن شيءِ سان پنهنجي لڳاءُ تي فخر) ۾ ايترو ته ورتل هوندو آهي جو منجهس ان غم منجهان آجو ٿيڻ، حال ۾ (ماضي جي ان بار کان) آزاد ٿي جيئڻ يا نقصان جي ان بار کي پنهنجي ڪُلهن تان لاهي ڦٽو ڪرڻ جي خواهش جهيٽي پئجي ويندي آهي. اهو ئي سبب آهي جو ماليخوليا ڪنهن ٿيل نقصان ڪري پيدا ٿيل وقتي صدمي بجاءِ هڪ طويل ۾ اڪُت ماتم، پٽڪي يا افسردگيءَ واري حالت پٽجي ويندو آهي. فرائيڊ 1917 ڌاري ماليخوليا بابت پنهنجا ويچار ونڊيندي سندس هڪ بي انوکي خاصيت ٻُڌائي هُئي ته “اها (ماليخوليا) اصل ۾ روئڻ پٽڻ کان مٿانهون ڪوئي آدرشي نقصان هوندو آهي. ڪا اهڙي شيءِ جيڪا مري ڪري به مُئي ناهي پر ڪنهن پياري شيءِ جيان وڃائجي وئي آهي.” فرائيڊ ماليخوليا جي ان حالت تي لکندي وڌيڪ ٻُڌائي ٿو ته ماليخوليا جي حالت ۾ ورتل ماڻهو اڪثر اهو به ناهي ڄاڻيندو ته اها شيءِ جيڪا ڪانئس وڃائجي وئي اها پلا ڪيس ايتري پياري ڇو هُئي؟ ماليخوليا کي جنم ڏيندڙ اهو نقصان هڪ نه ختم ٿيندڙ ڏُک جي صورت ۾ اڪثر ماڻهو جي اندر منجهه ئي ڪڙهندو، رڄهندو ۽ پچندو رهندو آهي ۽ سندس اظهار ورلي ئي ٿيندو آهي. فرائيڊ آخر ۾ اهڙي ماليخوليائي ماڻهو جي خاصيتن تي ڳالهائيندي چئي ٿو ته اهڙو ماڻهو هر وقت پاڻ کي ذليل ڪندو رهي ٿو، هر وقت اُداس ۽ مايوس رهي ٿو ايستائين جو پاڻ مارڻ يا پنهنجو سر وڃائڻ جا خيال پڻ پاليندو رهندو رهي ٿو. اهو سڀ هو ان لاءِ ڪري ٿو جو هو ڪنهن پياري شيءِ جي وڃائجي وڃڻ تي موجود افسوس کي پنهنجي ذات تي لعنت ملامت منجهه تبديل ڪري ڇڏي ٿو، مثال طور هو سمجهڻ لڳي ٿو ته هُن کان اها شيءِ وڃائجي وئي ڇاڪاڻ ته هو اُن جي لائق نه هو، اُن شيءِ جو صحيح قدر نه ڪري سگهيو وغيره. ايئن پوءِ اهڙو ماڻهو اُن شيءِ وڃائجي وڃڻ ڪانپوءِ به اُن شيءِ لاءِ سندس دل ۾ موجود محبت يا

اهميت کي هٿن مان وڃڻ نه ٿو ڏئي توڙي جو اها محبت يا اُڪير بار بار کيس ڏنگيندي ۾ ڏنڀ ڏيندي رهي ٿي.

هاڻي (سوال اهو آهي ته) بنجامين ڪـابي ڏُر جي هڪ خـاص جُزت لاءِ اهو اصطلاح استعمال ڇو ٿو ڪـري؟ پـاڻ ڪـابي ڏُر جي ان ماليخوليا جي ڪا خاص جوڙجڪ، شـڪل صـورت يا هـيئت ته پيش نه ٿو ڪـري پر اهو اصــطلاح ٿلهي ليکي اهــڙن ســمورن مـــاڻهن تي چوهه چنـــدڻ لاءِ اســتعمال ڪـــري ٿو جيڪي ڪن مخصوص شين يا خيالن جي غم ۾ ايـترا ته غـرق آهن، وٽن انهن شين يا خيالن جي ايتري ته گهٽي عزت آهي جو ڪين اُن ڪانسواءِ پيو ڪجهه به نظر نه ٿو اچي، ايستائين جو موجوده دور ۾ ڪنهن سياسي تبـــديليءَ جا امڪـــان بڻ وڃايل شـــيءِ جي غم جي ور چڙهي ٿا وڃن.

بنجـــامين اهـــڙي ماليخوليـــائي مـــاڻهو جي شـــين منجهه (احساسن جي) اهــڙي ســيڙپڪاري ڪـان پلي پت واقف هــو. پنهنجي ليک "جرمن ٽريجڪ ڊرامي جو بُڻ بنياد" ۾ هو دليل ڏئي ٿو ته "هڪ ماليخوليا جو شـڪار مـاڻهو جيـئري جاڳنـدي دُنيا تي خيـالن ۾ سـوچن کي فـوقيت ڏئي ٿـو." بي معـنى ۾ اهــڙي ماليخوليـائي مـاڻهو جي ايمانــداري ۾ سـچائي "محبـوب" جي ڪنهن يـــاد، واعـــدي يا ڪيل ڳالهه کي ڪنهن نـــوس شيءِ مثل ٻڌائي چڏي ٿي. ان ئي جُـڙت جو هڪ بيو روپ "گهـري گيـان ۾ مـري ويـل، فنا ٿي ويل يا گُم ٿيل شـين کي بڻ پنهنجي يـاڪر ۾ پري وني ٿو."

ويامير ريپبلڪ جي هڪ ترقي پسند شاعر ايرڪ ڪاسـنر تي لکيل پنهنجي هڪ تنقيدي مقالي ۾ ئي پهريون دفعو بنجامين اهو "ڪـابي ڏُر جي ماليخوليــا" وارو اصــطلاح اســتعمال ڪيو هــو. بنجامين ان موضوع تي لکندي چئي ٿو ته "ماليخوليا جي شــڪار ڪنهن ماڻهو لاءِ احساس، جذبا ۾ يـادون ڪن نـوس مـادي شـين جيان بڻجي وڃن ٿيون (جن منجهـان هو مسـرت حاصل ڪنـدو ۾ پنهنجي زندگي جيئندو رهي ٿو.) ڪـابي ڏُر جو ماليخوليـائي مـاڻهو به ايئن ئي ماضي جي ڪن چند چگن گُٽن تي فخر ڪـــــري ٿو جيئن بورجوا پنهنجي مادي حاصلاتن تي تگي ٿو. " اسين پنهنجي ترقي پسند خيالن، احساسن، دليلن، تجزين تـوڙي پنهنجي پـوري سـمجهه کي جيـئري جاڳنــدي دُنيا ۾ اُن ســان جُڙيل ســندس

مستقبل کان وڌيڪ چاهڻ ۾ اهميت ڏيڻ شروع ڪيون ٿا. اُها دُنيا جيڪا بـدلائٽي آهي ۾ جنهن کي بـدلائڻ لاءِ ئي اهي سڀ خيـال، احساس، دليل، تجزيا توڻي سموري ترقي پسـند سـمجهه تخليق ڪـئي وئي هُـئي. مختصـراً بنجـامين ڪـابي ڏُر جي ماليخوليا هڪ اهڙي حالت کي چـئي ٿو جنهن منجهه ڪـابي ڏُر جو اهو نـام نهـاد ڪارڪن سندس دل ۾ دماغ ۾ ڪنهن شيءِ جيان گهر ڪري ويل ماضي جي ڪنهن جامد حالت، خيـال، احسـاس، تجـزئي يا تعلق سان روداري، ڪُند ذهن ۾ ماضي پرستاڻي انـداز ۾ جُڙيل هُونـدو آهي. هتي جيڪڏنهن فرائيڊ وٽان سـمجهيو ته خـبر پونـدي ته اها حـالت ڪنهن ڪاپـاري ڏک، گهـاءُ يا نقصـان، ڪنهن ناقابل فرامـوش آدرش جي تـڻ سـبب پيـدا ٿينـدي آهي. پـاڻ پنهنجي معاملي ۾ ان گهاءُ يا نقصان کي مجموعي ڪـابي ڏُر، سوشـلزم، مارڪس يا ترقي پسند تحـريڪ جي ناڪـام ٿيڻ (يا گهٽ ۾ گهٽ ڪمزور ٿي وڃڻ) سان پيٽي سگهون ٿا.

ان حقيقت کان ته ڪو انڪـار نه آهي ته اسـان جنهن دور ۾ جيئون ٿا ان دور ۾ کابي ڏُر جي حالت تمام گهـٽي خـراب آهي ۾ ڪيس بهتل هـاجن جو ڪو شـمار نـاهي. اهو نقصـان ايـترو گهٽو آهي جو سوشلسٽ حڪومتن ۾ اُنهن سـان گڏ خـود مارڪسـزم جو (هڪ حد تـائين) ڍهي پٽ پـوڻ اُن سـامهون تمـام معمـولي واقعا پانسجن ٿا. اسان جي حـالت ايـتري گهـٽي خـراب آهي جو اسـين ڪنهن گـڏيل ۾ همه گـير تجـزئي ۾ تحـريڪ جي نابيد ٿي وڃڻ، سياسي تجزئي توڻي سياسي تحرڪ منجهـان "پورهـئي ۾ طبقي" جي اصـطلاحن جي ميسـارجي وڃڻ، تـاريخ جي اؤسر جي ڪـڏنهن نه رُڪجنـدڙ ۾ هميشه اگـتي ئي وهنـدڙ درياهه جي وهڪـري کي پنهنجي راهه ڏئي نه سـگهڻ تـوڻي سـرمائيداراڻي سياسي معيشت جو ڪو جٽـادار متبـادل پيـدا نه ڪـري سـگهڻ جهڙن انيڪ نقصانن منجهه نڪ تائين بُڏل آهيـون. اسـانجي سـزا اجا ان کان به گري آهي جو انهن نقصانن جي کُلهي تي ويتر بيا نقصـان سـتيل آهن جهـڙوڪ اسـين عـالمي ته نهيو پر علاقـائي سطح تي به ترقي پسند حلقي جو هڪ گـڏيل ۾ همه گـير تصـور وڃـائي چُڪا آهيـون، نـئين سـماجي معاهـدي، هڪ سوشلسٽ معاشـري جي قيـام واري سچ منجهه اسـان جو پنهنجو وسـاهه (ڪنهن ورهيه پُراڻي تصـوير جيـان) ڌنـڌلو بڻجي ويو آهي، اسـين

ڪنهن سياسي ڪم ڪي سگهه ۽ راهه بخشيندڙ هڪ سگهاري سياسي-اخلاقي نقطه نظر ڪان پڻ وانجهجي ويا آهيون وغيره. ائين پوء اسان جي اعمال نامي ۽نه رُڳو هڪ وچايل تحريڪ ٽوٽي وچايل نظرياتي ۽ تجرباتي ربط پر هڪ وچايل تاريخي موقعي، وچايل رستي ۽ وچايل مقصدن جا داڳ پڻ درج آهن.

ڪابي ڏُر منجهان اڪثر ماڻهو گهٽ ۽ گهٽ ايتري نقصان جو ته پوري ايمانداري سان اعتراف ڪندا پلي منجهن ان جي پرپاءُ جي سگهه نه به هُجي. پر انهن سيني نقصانن جي وچ ۽ ڪٿي ڪنهن خالي ڪوڪلي جاء تي، شايد اسان جي سياسي لاشعور منجهه، هڪ اڻ چٽو يا مبهم نقصان بيو به آهي ۽ اُهو اِهو عقيدو آهي ته جيڪڏنهن اسين صرف ڪميونسٽ اک سان شين کي جانچيندا ۽ ڪميونسٽ ڪمٽمنٽ سان جدوجهد ڪندا رهنداسين ته (پلي اوندهه ڪيتري به گهري چو نه هُجي، پنڌ ڪيڏو به اڙانگو ۽ طويل چو نه هُجي، رستو ڪيڏو به مُنڌل ۽ اوپرو چو نه هُجي، اهي بحرحال اسين ئي هونداسين جيڪي) حق، سچ ۽ پلائي تائين ضرور رسنداسين. ڇا اهو ساڳيو عقيدو ناهي جنهن سبب اسين پنهنجو پاڻ کي ڪابي ڏُر سان سلهاڙي فخر محسوس ڪندا آهيون؟ ڪابي ڏُر هُجڻ ناتي پاڻ تي ۽ پاڻ سان جُڙيل ساٿين تي رشڪ (۽ باقي دُنيا تي افسوس) ڪندا آهيون؟ ۽ پوء جيڪڏنهن اسين اهڙي نرگسيت منجهان اوستائين جان نه ٿا ڇڏائي سگهون جيستائين اسين پنهنجي پيار جي ان ڪاڪ محل کي بنيادن ڪان اُکيڙي ڊاهي پٽ نه ٿا ڪيون ته ڪٿي اسين پنهنجي پوري سياسي سچائي ۽ لڳاءُ سميت اُن ساڳي ئي ماليخوليا جو شڪار ته نه آهيون جنهن جو ذڪر پاڻ تفصيل سان مٿي ڪري آياسين؟ هڪ اهڙي ماليخوليا جنهن جا نتيجا لازمي طور نه صرف تڪليف ڏيندڙ پر تباهه ڪندڙ پڻ آهن؟ هتي جيڪڏنهن هڪ پيرو پيهر ٿوري مدد فرائيڊ ڪان وٺنداسين ته ڪو گهٽو غلط نه ٿيندو. فرائيڊ چوي ٿو ته "جيڪڏنهن ڪنهن شيء سان (ديوانگي جي حد تائين) پيار، هڪ اهڙو جنوني لڳاءُ جيڪو خود اُن شيء ڪانوڏيڪ پيارو ٿجي وڃي جنهن شيء کي چاهجي ٿو، ايستائين جو پيار ڪندڙ ماڻهو اُن شيء جي قرباني به هضم ڪري وڃي پر اُن لڳاءُ واري جذبي منجهان هٿ نه ڪڍي سگهي، ڪٿي (ڪنهن دور ۾ اڃي اُن ماڻهو جي) هڪ اهڙي خود

پرستاڻي سُڃاڻپ ٻڌجي وڃي (جنهن تي اُهو ماڻهو فخر ڪرڻ □ پاڻ پڏائڻ لڳي) ته پوءِ اُن شيءِ جي وڃائجي وڃڻ، هٿن مان هلي وڃڻ يا ضايع ٿي وڃڻ بعد اُن شيءِ جي جاءِ والاريندڙ، خال پريندڙ شيءِ سان ساڳي ئي جنون جي حد تائين نفرت جنم وٺندي آهي جيڪا اُن ماڻهو کي مجبور ڪندي آهي ته اُن متبادل شيءِ سان نفرت ڪري، ڪيس ذليل □ نيستو ڪري □ پوءِ اُن ذلت □ تڪليف منجهان، اُن متبادل شيءِ کي ڏنل اهنجن □ آزارن منجهان، خوشي □ مسرت حاصل ڪري." هاڻي (جيڪڏنهن اسين فرائيڊ جي ان تجزئي سان سهمت آهيون ته پوءِ) اسان لاءِ سوال اهو آهي ته پاڻ متي ذڪر ڪيل پنهنجي معاملي □ اُها "متبادل شيءِ" ڳولهيون (جنهن منجهان خار ڪدي اسين پنهنجي پُراڻي □ وڃايل پيار کي جيئرو رکندا يا جستيفاءِ ڪندا اچون ٿا.) اُها آخر ڪهڙي شيءِ آهي جنهن سان نفرت ڪري اسين (ماضي جي) "رومانوي ڪابي ڌُر" سان پنهنجي لڳاءُ وارو آدرش □ عقيدو بچائي ٿا وٺون؟ اُها آخر ڪهڙي شيءِ آهي جنهن کي سزا ڏئي، صليب تي چاڙهي اسين ڪابي ڌُر جي اُنهن سونهري واعدن □ وچنن کي اُن اندر جلائيندڙ مايوسي ڪان، پنهنجي ڪُتل □ ڪمزور هُجڻ واري ندامت ڪان، بچائي ٿا وٺون؟ (ائين جڻ جيڪر اها متبادل شيءِ نه هُجي ها ته اسين سوشلزم جي اُن عظيم خواب کي، اُن جنت جهڙي جهان کي ضرور جوڙي □ مڪمل ڪري وٺون ها.)

ان ڏس □ مجموعي ڪابي ڌُر منجهه ويجهي ماضيءَ □ ٿيندڙ ڦڏن □ جُنڊاپٽ منجهان (متئين سوال جا) به جاتل سُڃاتل جواب اُڀري اچن ٿا. منجهن پهريون ته مختلف سياسي □ سماجي گروهه بندين جو هڪ ميڙ آهي جنهن کي گڏيل طور ثقافتي يا شناخت جي سياست چئجي ٿو. هن معاملي □ ڪابي ڌُر جي هڪ نشانبر حصي جي (ڏادي عام □ جاتل سُڃاتل) تنقيد اها آهي ته ثقافتي سياست يعني نسلي، جنسي، لساني ٽوٽي صنفي بنيادن تي ٿيندڙ سياست نه صرف "شيطان اعظم" يعني جديد سرمائيداري پر اُن جي سماجي جوڙجڪ جي بنيادي حصي مطلب "طبقي" جي تصور کي ميساري ڇڏي ٿي، پر اُن سان گڏ ڪابي ڌُر جي سياسي قوت کي اپترن گهٽن ننڍن ننڍن حصن □ ورهائي ڇڏي ٿي جو (سرمائيداري نظام خلاف) ڪنهن گڏيل

۽ سگهاري جدوجهد جا امڪان ئي مربو وڃن. ڪابي ڌُر ڪي ڪاٽ هٽندڙ بئي چور جو نالو به ڏاڍو عام فهم ۽ جاتل سُڃاتل آهي ۽ مختلف هنڌن ۽ وقتن تي سندس مختلف نالا استعمال ٿيندا رهندا آهن جهڙوڪ مابعد ساختيت (Poststructuralsim)، مڪالماتي تجزيو (Discourse analysis)، جديد ماديت (Postmodernism) وغيره. هن پيري هن چور جو مثال بڻ ساڳئي ئي ڏاڙي جو الزام آهي ته سچ، موضوع ۽ سماجي عملن بابت مابعد جديدي نظريا دُنيا ۽ اُن جي مختلف مظهرن بابت (نسبتي، اٿيوري، موضوعي ۽ غيرمطعين سمجهه يا جائزو ڏئي) ڪنهن گڏيل، عالمگير، سچي ۽ نظرياتي طور همه گير سمجهه يا نقطه نظرجا امڪان ئي ماري ٿا ڇڏين ۽ ايئن پوءِ ڪابي ڌُر جي معروضيت جي اصول تي آڌاريل روايتن کي ٽوڙي ٿا وجهن. ڌار ڌار يا گڏيل طور ثقافتي سياست ۽ مابعد جديديت، اهي به ئي اُهي "مُلزم" آهن جن مثان هاٺوڪي دور ۾ ڪابي ڌُر کي ڪمزور ڪرڻ، ٽوڙڻ ڦوڙڻ ۽ پنيلائي رستو ڀُلائڻ جو الزام آهي.

متي ڏنل خبرون چارون ته پُراٽيون آهن. پر جيڪڏهن ڪابي ڌُر جي ماليخوليا جي نسبت سان ڏسجي ته اهي بئي الزام هڪ بئي کان ڪي گهٽا مختلف نه آهن. سوال اهو آهي ته ڪابي ڌُر جا اُهي ڪهڙا ڪنڊ جا جهاز هُئا جيڪي بُڏا تي پر هاٽي ثقافتي سياست ۽ مابعد جديديت تي چوهه چندڻ بعد تري هليا آهن؟ جيڪڏهن سوال کي سڌو رکجي ته آخر سياست جي ميدان ۾ پنهنجي سگهه ۽ نوجوان ترقي پسند سياسي ڪارڪنن تي پنهنجي گرفت وڃائڻ بعد ٿيندڙ پٽڪي ۽ متن ٿيندڙ لعنت ملامت منجهان (ڪابي ڌُر جي ان تقليد پرست حلقي) ڪهڙي خودپرستاٽي شناخت پِرائي آهي؟ پن شيطانن (ثقافتي سياست ۽ مابعد جديديت) تي سجي تباهيءَ جو الزام ڌري، ڪين لعنت ملامت ڪري ويتر پٽر هٽي (ڪابي ڌر جا اهي ماليخوليائي) ڪابي ڌُر جي اُنهن خوابن ۽ خيالن، وچنن ۽ واعدن سان سچائي، پيار ۽ ڪمٽمنٽ منجهان ڪهڙي شيءِ بچائي سگهيا آهن؟

هاٽي اچو ته ماليخوليا جو شڪار ان ڪابي ڌُر بابت جُڙي آيل متئين سجي راءِ کي اُن سڌي سياسي تجزئي سان جوڙيون جيڪو اسٽوئرٽ هال موجوده دور جي ڪابي ڌُر جي مسئلن بابت پيش ڪيو آهي. جيڪڏهن هال سمجهي ٿو ته بُنين بنجوبهه

سالن □ ڪـابي ڏُر جي ناڪـامي اصل □ موجـوده دور ڪي درست
انداز □ سمجهي سگهڻ □ ناڪامي آهي ته پوءِ اسـين جـڏنهن ان
ناڪـامي بـابت پڪـو ڪيـون ٿا □ ان سـجي ناڪـاميءَ جوذميـوار
ڪابي ڏُر جي جـاءِ والارينـدڙ ڏُرين جـيئن مرڪـزيت پسـند لـبرل،
جديد بنياد پرست، يا خود ساڃي ڏُر ڪي ڳٽايون ٿا، يا بي صـورت
□ هڪ بـئي جي جُنـدا پٿ ڪيـون ٿا □ ڪـابي ڏُر جي ئي مختلف
صـورتن جهـڙوڪ نسل پرسـتي يا صـنفي متيـد خلاف جهيڙينـدڙ
ماڻهن، عـام مـزاحمت ڪـارن، مابعد جديـديت جي پيروڪـارن يا
ٽڙيل پکڙيل □ غير منظم مارڪسسـتن سـان وڙهنـدا رهـون ٿـا،
تـڏنهن اسـين اصل □ ان ڪيل غلطيءَ ڪي سُـڌارڻ بجـاءِ اُن جو
ورجاءُ ڪيون ٿا. هال سمجهي تو متي ذڪر ڪيل ناڪامي صرف
اُن خاص نظرياتي بنياد پرستيءَ سـبب نـاهي جيڪا سـمجهي ٿي
ته (موجوده دور □صرف □ صرف) سرمايو ئي آهي جيڪو تـاريخ
جي اؤسر ڪي طي ڪـــري ٿو □ (ان ئي بنيـــاد تي) ســـماج جو
(صرف هڪ ئي) تضاد "طبقاتي تضاد" آهي، پر ان ناڪـاميءَ جو
هڪ بيو □) پهرئين سبب جيترو ئي سـگهارو) بيو سـبب ڪـابي ڏُر
جي اکين تي پڌل هڪ خـاص قسم جي دانشـوراڻي پـتي به آهي
جيڪا (پنهنجي تجزئي □) هڪ اهڙي جڙواد/مادي پرستي تي زور
ڏئي تي جنهن منجهه موضـوع □ موضـوعي (حقيقت)، (مسـئلي
کي سمجهڻ يا پيش ڪـرڻ جي مختلف) انداز يا پوليءَ لاءِ ڪا به
گُنجـائش نـاهي. هـال مطـابق اهو اصل □ انهن پنهي سـبين جو
ميلاپ ئي آهي جيڪو موتمار آهي. هو پنهنجي لڪـٽي "نـئين سر
اڏاوت وارو ڪنن رستو" منجهه چئي تو ته اسـان منجهه موجـود
فـرقي پرسـتي نه صـرف اُن چـرڪ □ سـاٽس لاڳاپيل احتيـاط
منجهـان پيـدا تي آهي جيڪو اسـان □ دُنيا جي 1930 يا 1945
واري سياســي-معاشي بيهڪ طرفـان طيءِ ٿيل بين الاقـوامي
ايجنــدائن ڪي منهن ڏيڻ لاءِ پيــدا ٿيو هــو، پر ســاڳئي وقت ان
بنيـادي پرسـتيءَ جو هڪ وڏو ڪـارڻ سياست ڏانهن هڪ خـاص
نقطه نظر پڻ آهي جيڪو ڪا نظريــاتي لائين گهٽ پر اســانجي
ذهـني عـادت وڏيڪ آهي. اسـان اُن وقت ڪـان ئي سـڌي ليڪ □
(صراط مستقيم تي) □ هڪ معنى □ اٽموٽ سياست ڪـئي آهي
جيڪا "معيشت" يا "سرمائي" جي تحريرن جي چـوڌاري ٿينـدي
آئي آهي □ جيڪي (اسـانجي سـمجهه مطـابق) پنهنجي زوال جو

هڪ (تاريخي طور طيءِ ٿيل) سفر ڪاٽي رهيا آهن. اسان جو سياسي منطق ۽ سياسي طريقيڪار ان دائري کان ٻاهر نڪري ناهي سگهيو[2]. جڏهن ته سياست جو منطق پڻ ٿوري گهٽي فرق سان ٻوليءَ جي منطق جيان ئي ڪم ڪندو آهي. جيئن ڪنهن ٻولي ۾ اوهان جيڪو چوڻ چاهيو ٿا اُهو مناسب محنت ۽ ٻوليءَ تي گرفت هُجڻ سان ڏهه مختلف طريقن سان چئي سگهجي ٿو، ايئن ئي سياست منجهه پڻ ساڳو ئي ڪم گهُرٻل محنت ۽ ماحول جي صحيح سمجهه جي مدد سان ڏهه مختلف طريقن سان ڪري سگهجي ٿو. ان ڳالهه کان ته ڪو انڪار ناهي ته سرمائي جي اؤسر ئي سياست جي امڪانن ۽ سندس ماحول کي طيءِ ڪري ٿي، پر اها پڻ حقيقت آهي ته جيڪڏهن ڪٿي سياست ٿيندي ته صرف ۽ صرف نظرياتي بنيادن تي ئي ٿي سگهندي ڇاڪاڻ ته وٽس ٻي ڪا واهه ناهي. (ان معنى ۾ هر سياست هڪ نه ٻي نظرياتي لائين جو ئي اظهار آهي.) يا جيئن هڪ ٻئي هنڌ هال ٻاڻ ڏادي مختصر پر دلچسپ انداز ۾ چيو آهي ته "سياست اڪثريت کي اظهارڻ جو نه بلڪه اُن کي پيدا ڪرڻ جو نالو آهي."

هتي هال جي متي ڪيل ڳالهه بابت واضح هُجڻ بنهه ضروري آهي. هال اها دعوى نه ٿو ڪري ته ڪو نظريو عالمگيريت جي اؤسر کي طيءِ ڪري ٿو بلڪه سندس چوڻ اهو آهي ته ڪو به نظريو اصل ۾ ان اؤسر کي پنهنجي هڪ يا ٻئي سياسي-معاشي مفاد لاءِ استعمال ڪري ٿو ۽ جڏهن هُو اهو ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿي وڃي ٿو ته ڪنهن مخصوص نظرئي کي اظهاريندڙ سياسي ۽ معاشي حڪمت عملين ذريعي سرمائيداري جي عالمگيري اؤسر منجهه پنهنجا گهُرٻل سياسي ۽ معاشي جڙاءُ جوڙائي ٿو.

پاڻ هاڻي "پوسٽ-فورڊسٽ" سماج منجهه داخل ٿي رهيا آهيون جنهن کي ڪي نظرئيدان چڙ وچڙ يا غير منظم سرمائيداري جو دور به ڪوٺين ٿا. حال جي هڪ معنى ته اها به ڪڏي سگهجي ٿي ته (هي هاٽوڪي) پرائيوٽائيزيشن اصل ۾ ٿيچرزم جي فلسفي جو سماجي اؤسر کي هڪ مخصوص سياسي ۽ معاشي ڏارا ۾ وٺي وڃڻ ۽ ڪيس هڪ خاص فلسفي آهر گهٽڻ ۽ گهيڙڻ جو هڪ طريقو آهي. اها هڪ

حقيقت آهي ته ٽيچــرزم جو فلســفو ڪنهن حد تــائين پنهنجن تــاريخي، سياســي، ثقــافتي تــوٽي جنسي منطقن ڪي موجــوده سرمائيداري اؤسر جي ڪن تمام سگهارن رُجحانن سان نهڪائڻ ۾ ڪاميــــاب ويو آهي. اها ئي شيءِ آهي جيڪا ڪيس ڪنهن حد تــائين اهو اعلى اعتمــاد ۾ موجــوده ســرمائيداراڻي عــالمگيريت سان نظرياتي نهڪاءُ بخشي ٿي، جيڪا ڪيس "تاريخي اؤسر جي ڌارا ڪي پنهنجي مفــــاد ۾ آڻڻ" جي اهل بڻــائي ٿي ۽ ڪيس اُها رفتار ۾ سگهه بخشي ٿي جنهن سان هو مستقبل جهــڙي لازوال حقيقت سان پير پير ۾ نهڪائي هلي سگهي. پر اسانجي ڪابي ڌُر موجــوده دور جي ان چڙوچڙ ۾ غــير منظم اؤسر جي ســرير ۾ پينهيل گهــري منطق ڪي (جيڪو بحرحــال وڏ ڪــان وڏ جمهــوريت پسنديءَ جي مد مخالف ڪا شيءَ ناهي) سمجهڻ بجاءِ اُن ســان مــزاحمت ڪــرڻ جو رســتو اپنــايو آهي. ايئن جو جيڪــڏنهن ان شيءِ تي ڪــڏنهن ٽيچــرزم (ســرمائيداريءَ) جي ڪا دعــوى رهي آهي ته پوءِ اسان جو ان سان ڪجهه به نه وجي (چاڪــاڻ ته اها اسانجي مخالفن جو هٿيار رهي آهي.) ڇا پنهنجو پاڻ ڪي تاريخي طور ماضي پرست ثابت ڪرڻ جو ان ڪــان پلو بيو ڪــوئي مثــال آهي؟

جيڪــڏنهن اجــوڪي ڪــابي ڌُر ماضي جي ڪنهن ســانچي ۾ جُڙت سان ڇُهتيل ئي رهي ٿي، هڪ اهڙو ســانچو يا جُــڙت جنهن منجهه گــڏيل ۾ همه گــير تحريڪــون، ســماجي ڪُليتــون، تــوٽي طبقاتي سياست وغيره سياسي ۾ نظرياتي سمجهه ڪي سُــڌارڻ ۾ سنوارڻ جا ڏاڍا سگهارا بنياد هُئا (۾ هاٽوڪي دور جي سياسي بنيادن ڪي سمجهڻ ڪان قاصر رهجي ٿي وجي) ته ان مان مُــراد پنهنجو پاڻ ڪي تاريخ ۾ هڪ اهڙي تنزل پرست قوت ثابت ڪــرڻ آهي جيڪا نه صرف حال ڪي دُرست انداز ۾ سمجهڻ ڪان قاصر آهي پر پنهنجي پوري (سياسي، سماجي ۾ معاشــي) ســرگرميءَ ۾ (زبردستي) روايت پسنديءَ ڪي لاڳو ڪرڻ تي بضد آهي.

بنجــامين ڪاســنر (يعني پنهنجي ڪــابي ڌُر جي ويــراڳ واري مضمون جي موضــوع) تي تنقيد رکڻ وقت ان ئي مظهر ڪي چٽو ڪري ٿو. هو لکي ٿو ته "هن شاعر ڪي ڏاڍي چڙ آهي ۾ ســندس دل تي هڪ بــار آهي. پر (مســئلو هي آهي تــه) دل تي اهو بــار عادتــاً اتس ۾ ڪنهن شــيءِ جي بس عادتــاً هُجڻ مــان مُــراد اها

آهي ته اُن مــاڻهو ســندس مــزاج ۾ موجــود جهــيڙي، اختلاف يا اعـتراض تـان هٽ ڪـٽي چـڙيا آهن ۽ ان ئي سـبب سـندس دل اُداس آهي.” هـال پڻ جـڏنهن ڪـابي ڌُر جي تيچـرزم ڏانهن رويي تي ڳالهائي ٿو ته ٿوري مختلف انـداز ۾ بـولي ۾ ڳالهه ذري گهٽ ساڳي ئي ڪري ٿو.

ڪـابي ڌُر انـدر اها روايت يا قـدامت پسـندي ڪا نـئين شيءِ نـاهي پر اها ويجهي ماضي ۾ ڪجهه سـوائي نـروار ۽ خطرنـاڪ تي سامهون آئي آهي جنهن جا هيٺيان ممڪن سبب ٿيانسجن ٿا.

1: ٿيچر، ريگن توڙي گنگرچ جي جڳ مشــهور ”انقلابن“ جي صورت ۾ آيل تباهيءَ ڪان پـوءِ پيـدا ٿيل صـورتحال سـبب خـاص طـور تي ويلفيـئر رياسـتن جي تصـور جي مـٽي ۾ ملڻ ۽ ڪـوڙ سارن عوامي ادارن ۽ خدمتن جي خانگـائجي وچڻ ڪـانپوءِ ڪـابي ڌُر حفاظتي تدبير طور رياستن مٿـان اخلاقي دبـاءُ ۽ تنقيد ڏانهن موت ڪاڏي آهي.

2: ثقافتي سياست جي مختلف صورتن خـاص ڪـري جنس جي بنياد تي ٿيندڙ سياست زور پڪڙيو آهي.

3: ڪابي ڌُر جي ٿنين جي حيثيت رکنـدڙ سوشلسٽ رياسـتن جي انهدام بعد هڪ اهـڙي صـورتحال پيـدا ٿي وئي آهي جنهن ۾ هڪ پاسي ته ڪابي ڌُر جي طاقت ۽ حيثيت کي مجمـوعي طـور ڪاباري ڌڪ لڳو آهي پر ساڳئي ئي وقت ٻئي پاسي ڏانهن ڪـابي ڌُر جي سياسي توڙي معاشي مقصدن ۽ ايجنڊائن جي مجموعي وُقعت پڻ جام ڪري ٻئي.

انهن مـٿي ذڪر ڪيل ٽنهي مظهـرن ڪـابي ڌُر جي سياست کي سُڪيڙي هڪ پاسي ته اچي رياسـتن جي فلاحي ڪـردار جي بحاليءَ تي ڪيرايو ۽ ٻئي پاسي تـرقي پسـند سياست سـماجي آزادين جي تحفظ جي سياست تــائين محـــدود ٿي وئي. مختصر طور ڪابي ڌُر جي سچي سياست سـرمائيداري نظـام انـدر مـٽي بُـــڌايل حقن ۽ آزادين جي حد چاٽينـــدي به اچي اُنهن تي چيهه ڪيـو. ۽ پـوءِ جـڏنهن ڪـابي ڌُر جي ان سـاڳي ئي روايت پسـند سياست منجهان سرمائيداري پيداواري طريقيڪار خلاف موجـود سوشلسٽ مزاحمت جي بن بنيادي اصولن يعني حقيقي برابـري ۽ حقيقي آزاديءَ تان ويساهه کڄڻ لڳو، تـڏنهن ڪـابي ڌُر جي ان مسئلي ڏادي خطرناڪ صـورت اختيـار ڪـري ورتي. هـاڻي بچي

ڪُڇي ڪـابي ڌُر ان حد تـائين سُـند بڻجي وئي آهي جو منجهس نه
ته سرمائيداري نظـام تي ڪنهن بنيـادي انقلابي تنقيد جي اُميد ۽
نه ئي اهو آســــرو ته ڪـــــتي ڪنهن دؤر ۾ اها هڪ عـــــالمگير
سرمائيداري نظام جو ڪو اعتبـار جوڳو متبـادل بڻجي سـگهندي.
پر شـايد ان ڪـان به وڏو ڏچو اهو آهي ته موجـوده ڪـابي ڌُر هڪ
اهـــڙي ڪـــابي ڌُر بڻجي وئي آهي جيڪا "چا ممڪن آهي" جي
سوال ڪـان وڌيڪ "چا نـاممڪن آهي" جي سـوال سـان چنـبڙي
وئي آهي. هڪ اهـڙي ڪـابي ڌُر جيڪا اُميد ۽ امڪـان تي ڳالهائڻ
بجـاءِ پنهنجين ڪـوتن ۽ ناڪـامين تي پٽڪي ۾ وڌيڪ خـوش ۽
سولي آهي. نتيجي طور هـاڻوڪي ڪـابي ڌُر هڪ اهـڙي ڪـابي ڌُر
بڻجي وئي آهي جيڪا (پنهنجي تباهه حـالي ڪـان اکيـون ڇـورائڻ
لاءِ) پنهنجي ماضـيءَ جي شـاندار ڪاميـابين جي يـاد جي جـار ۾
ڦاسي وئي آهي، جنهن جي سـوچن ۾ خواهشن جو جـزاءُ ئي
ماضي پرست ۽ آزاربندڙ آهي.

ڪابي ڌُر پنهنجي ماليخوليائي ۽ تقليد پرستاڻن روين منجهـان
جان ڇڏائي هڪ بلڪل نئين، جاندار ۽ تخليقي انداز سـان تـرقي
پسند سياست ڪي جيـارڻ لاءِ چا ڪـري؟ هڪ اهـڙو انـداز جيڪو
سماج جي گهري، مڪمل ۽ جنجهوڙيندڙ تبديليءَ منجهان جرڪڻ
بجـاءِ اهـڙي تبـديليءَ ڪي ڪـُڏي پـاڪر ۾ پـري. "تـاريخ بحرحـال
اسـان جي پاسي آهي" يا "اسـان جا سـماجي قـدر دير سـوير
سـماج منجهه پنهنجي مجتا ضـرور مـاڃيـنـدا" جهـڙن اُميـدُن جي
ٽوٽين ڪي ڇڏي ڪري (سـماجي ڪايا پلٽ) جي ڪـائي (حقيقي)
سياسي اُميد ڪـيئن پيـدا ڪـري سـگهبي؟ اسـين هڪ اهـڙي
سياسي ۽ معاشي نظام جو تصور ڪيئن ڏئي سگهنداسين جنهن
ڪي نه تي ڪــائي رياست هلائي ۽ نه ئي اُهو يوتوپيــائي هُجي؟
هڪ اهڙو نظام جيڪو "جبر ڪـرڻ" يا "آزادي ڏيـارڻ" جي بنهي
تصـورن ڪـان آجو هُجي ۽ جيڪو نه ته معاشي زوال جو شـڪار
تئي ۽ نه ئي ثقافتي بيرنگيءَ جو؟ آزادي، برابري ۽ عزت جهـڙن
تـاريخ جي اؤسر جي هڪ ڏاڪي تي پيـدا ٿيل (۽ تـاريخي طـور
محدود) سماجي تصـورن جـون نيـون ۽ تخليقي معنـائون ڪـيئن
جوڙيـــون؟ منهنجي موجـــوده ڪـــابي ڌُر جي چند ماليخوليـــائي
رُجحـانن ڪي وائڪي ڪـرڻ منجهـان مُـراد هرگز اها نـاهي ته ڪو
مونکي صحيح رستي، مُڪمل حل يا مٿين سوالن جي جوابن جي

پـــــوري پــــرک آهي. منهنجي ڪوشش بس اها آهي ته اهو سـمجهايان (يا گهٽ ۾ گهٽ سـوچرايان) ته وچايل رسـتن ۾ هارايل خوابن تي اسـان جي پريشـاني، ڪـاوڙ يا غم، جيڪو هڪ معنیٰ ۾ اسانجي ڪابي ڌُر سان جُڙت جو هڪ طريقو آهي، ڪيئن اسان جي تـرقي پسـند سياست منجهه ڪي زوال پسـند ۽ ويـتر تباهه ڪُن رُجحانن کي پيدا ڪري ٿو (ته جيئن اسـين ان پٽکي يا نرگسيت پنهي منجهان جان ڇڏائڻ لاءِ ڪا گڏيل ڪوشش ڪـري سگهون.)

The second culprit also has various names—poststructuralism, discourse analysis, postmodernism، political analysis. Etc.

Postfoundational

[1] ڪـابي ڌُر جي سياست سـان هڪ عرصي کـان جُڙيل هڪ جهونو ڪامريد اڪثر تقرير ڪنـدي هڪ شـعر بـار بـار ۽ هر بـار ورجائينــدو آهي جيڪو مــتي ذڪر ڪيل ڪيفيت تي مڪمل پورو لهي ٿو. شعر ڪُجهه هن ريت آهي ته:

ہے شوق سفر ایسا، اک عمر سے یاروں نے

منزل بھی نہیں پائی، رستہ بھی نہیں بدلا

[2] چـوڻ ڪـارڻ ته اسـين چونـدا آيا آهيـون ته مارڪسـزم منجهه نه صرف تخليق ۽ نواڻ لاءِ بيپناهه گُنجائش موجود آهي پر سـاڳئي ئي وقت سـماج جي سائنسي سـمجهه هُجڻ نــاتي مارڪسـزم سـماج جو گهڻ پاسـائون جـائزو ۽ اُن آڌار ٿينـدڙ سياست آهي جيڪا پنهنجي ورتــاءُ ۽ تبـديليءَ جو هڪ زنــده ۽ متحــرڪ عمل آهي پراســان جي سياسي تــاريخ بُـــڏائي ٿي اسين سياست جي ميدان ۾تخليـق، نـواڻ ۽ گهڻ پاسـائيت واري پنهنجي ان دعویٰ ۾ ڏاڍا ڪمزور ثابت ٿيا آهيون. روايتي ڪـابي ڌُر اڄ به ٿوري گهڻي فرق سـان سـوچ ۽ عمل جي اُنهن ئي سـانچن منجهه قيد آهي جيڪي سؤ ســـال اڳ روسي انقلاب متعين ڪيا هُئا.

مارڪسـزم بـابت اهـڙين ڪـيئي غلط فهمين منجهـان هڪ نهايت ئي اهم مـارڪس جي مـاديت جي تصـور سـان سـلهاڙيل آهي. ڪـي اڄ اڪريا ائين سـمجهن ۽ سـمجهائين ٿا ته مـارڪس سـمجهندو هو ته مـاڻهوءَ جو غـالب نفسـياتي لاڙو صـرف سُـک،

سهولت ۾ فائدو حاصل ڪرڻ جي خواهش (هڪ معنيٰ ۾ لالچ) آهي ۽ وڌ کان وڌ سهولت ۾ فائدو حاصل ڪرڻ جي اها خواهش ئي آهي جيڪا انسان جي فردي توڙي اجتماعي زندگيءَ منجهه هڪ بُنيادي مُحرڪ جو ڪردار ادا ڪري ٿي. ان ئي خيال سان سلهاڙيل هڪ ٻي بُنيادي غلط فهمي اها پڻ آهي ته مارڪس "فرد" جي اهميت ۽ حيثيت کان انڪاري هو، يا ائين ڪٿي چئجي ته هو ماڻهو جي داخلي/ روحاني ضرورتن کي نه ته سمجهي پيو ۽ نه ئي کين ڪــــــائي اهميت پيو ڏئي ۽ هُن وٽ هڪ آدرشي انسان اهڙو آهي جيڪو کائڻ پيئڻ توڙي پائڻ اوڍڻ ۾ ته سُکيو ستابو هُجي پر روحاني طور تي مُئل هُجي. ائين پوءِ مارڪس جي مذهب تي ڪيل ٽيڪا ٽپڻي کي پڻ سندس سمورين روحاني قدرن جو انڪار ئي سڏيو وڃي ٿو ۽ اهو انڪار پڻ اُنهن ئي ماڻهن کي ڪُجهه سوايو نظر اچي ٿو جن وٽ ڪنهن مخصوص مذهب ۾ مڃڻ ئي روحاني سڪون جو اڪيلو رستو آهي.

مارڪس بابت اهڙو نُقطه نظر پوءِ مارڪس جي سوشلسٽ سماج جي تصور کي هڪ اهڙي جنت سان ٿو پيٽي جنهن منجهه ڪروڙها ماڻهو هڪ ديو-قامت رياست ۾ رياستي نوڪرشاهي جي غُلامي قبول ڪندا ۽ پنهنجي آزادي تان هٿ کڻندا ۽ توڙي جو انهن انسانن کي "برابري" ته ملي چُڪي هوندي، پر مادي طور مُطمئن اهي فرد پنهنجي "انفراديت ۽ روحانيت" وڃائي انسانن بجاءِ ڪروڙها هڪ جهڙن "روبوٽن يا مشينن"۔ ۾ ضم ٿي چُڪا هوندا جن کي آڱرين تي ڳڻڻ جيترو "اشرافيه"۔ جو هڪ ٽولو پيو هلائيندو.

مارڪسزم تي ان قسم جي تنقيد جو جواب ڏيڻ کان اڳ آءٌ ضروري ٿو سمجهان ته اهو ٻُڌائي وٺان ته مارڪس جا "ماديت، روحانيت ۽ برابري"۔ بابت ڏنل مثبان رايا نسوري ڪُوڙ ۽ غلط بياني تي آڌاريل آهن. مارڪس جو مقصد انسان جي روحاني آزادي، سندس مُعاشي ضابطن ۾ زنجيرن منجهان ڇوٽڪارو، ڪائنس کسيل اُن ماڻهپي ۾ پورٽتا جي حاصلات هُئي جنهن جي مدد سان هو پاڻ جهڙن ٻين انسانن ۾ فطرت سان جُڙت ۾ حقيقي ناهه ۾ هلي سگهي. مارڪسي فلسفو "پيغمبرائي مسيحائيت" جي سلسلي جي هڪ اهڙي انقلابي وک هُئي جيڪا سيڪيولر ۾ ڏرمي ساهمين کان ماورا هُئي. مارڪسزم جو

مقصد ئي فرد کي سندس اُها حقيقي انفراديت ڏيارڻ هو جنهن کي پندرهين صديءَ جي جاگرتا جي دور کان ويندي اوڻويهين صديءَ جي اصلاح پسندي تائين سمورا نظريا فلسفا ڳولي رهيا هُئا.

اها ڳالهه شايد ڪوڙ سارن پڙهندڙن لاءِ نئين ڏچڪو ڏيندڙ هُجي ڇاڪاڻ ته جيڪا پروپيگنڊا مارڪسزم خلاف ايتري وڏي پيماني تي ڦهليل آهي هيءَ ڳالهه اُن سڄي پروپيگنڊا جي اُبتڙ آهي. پر ان ڪـــان اڳ جو پنهنجي ڳالهه جي حق دليل ڏجي، آءٌ چاهيان ٿو ته پڙهندڙن جو ڌيان اُن تضاد ڏانهن ڇڪايان جيڪو يورپي سرمائيدار سماجن جي قول فعل، سمجهه عمل موجود آهي. حيراني جي ڳالهه اها آهي ته سرمائيداريءَ جي حق   مارڪسزم خلاف مٿي ذڪر ڪيل جيڪي به تنقيدون اعتراض آهن، اُهي ذري گهٽ سڀ جا سڀ اجوڪي دور خود يورپ جي سرمائيدار سماج نه صرف موجود آهن پر اُن سماج جي جوهري خاصيتن جي حيثيت رکن ٿا. اڄ يورپي سماجن منجهه ماڻهن جي اڪثريت وڏ کان وڏ پئسي دولت، مال متاع، سُک سهولت پُٺيان ڊوڙي ٿي ان لالچ لوڀ جيڪڏهن ڪا شيءِ ڪين روڪي ٿي ته اهو محظ ناڪام ٿيڻ يا نُقصان ڪائڻ جو ڊپ آهي نه ڪي ڪو اخلاقي قدر. اهي ساڳيا ئي ماڻهو اڄ اُبت ٽوٽي ڪيت، سرگرمين ٽوٽي ضابطن جي مد نه صرف رياست، ڪارپوريشنن سندن نوڪرشاهيءَ آڏو جهُڪيل نميل آهن پر اُلٽو ان جهُڪاءُ، غُلامي زور خوش راضي پڻ آهن. اهي سڀ هوند سان ناهه ان حد تائين وڃي پُهتا آهن جو سندن انفراديت ذري گهٽ ختم ٿي چُڪي آهي. اهي سڀ مارڪس جي پنهنجي اصطلاح “ڪيت جي جنس بڻجي ويل” اهڙا ناڪارا فرد بڻجي ويا آهن جيڪي سرمائي جي غلامي ڪانسواءِ بيو ڪُجهه ڪرڻ جهڙا ناهن رهيا. خود ويهين صديءَ جي سرمائيداريءَ جي صورت اُن چتر ڪان هڪ رتي به گُهٽ ناهي جيڪا سرمائيداريءَ جا حامي مارڪسي سوشلزم تي ڪندا آهن.

ان ڪان وڌيڪ حيراني جي ڳالهه اها آهي ته (حتي هڪ پاسي مٿس هڪ تنقيد آهي ئي اها ته هُو مادي فائدن فردي ترقيءَ جي جذبي کي انساني سرگرمي جو بُنيادي مُحرڪ جذبو

سمجھي ٿو، اُتي ئي ٻئي پاسي) مارڪس جي "مادي پرست" هُجڻ تي سخت تنقيد ڪندڙ اهي ساڳيا ئي ماڻهو آهن جيڪي (پنهنجي مٿئين دليل جي بالڪل اُبتڙ) سوشلزم ۾ مارڪسزم تي اهو چئي چوٽ چنبڙين ٿا ته اهو غير حقيقت پسند نظريو آهي ڇاڪاڻ ته اهو (برابريءَ جي ڳالهه ۾ چِٽا پيٽي جي اصول جي نندا ڪري) مادي فائدن ۾ فردي ترقيءَ جي اُن بُنيادي ۾ ڪارائتي جذبي جي اهميت کان انڪار ڪري ٿو جيڪو سڀني انساني سرگرمي کي ڌڪ ڏئي ٿو. مادي فائدو، سُک ۾ سهولت حاصل ڪرڻ لاءِ ماڻهو پنهنجي بي پناهه صلاحيتن آڌار اُهي ڪم پڻ پورا ڪري وڃي ٿو جيڪي عام حالتن ۾ بالڪل ناممڪن محسوس ٿيندا آهن. مطلب ته، اُهي ئي دليل جن آڌار مارڪسزم کي مذهب مُخالف، روحانيت جو انڪاري، انسان جي فطرت سان نه ٺهڪندڙ ۾ غير حقيقت پسنداڻو نظريو چئي رد ڪيو وڃي ٿو، اُنهن ساڳين ئي دليلن آڌار وري سرمائيداريءَ کي مذهب دوست، روح پرور، انساني فطرت سان ٺهڪندڙ ۾ حقيقت پسنداڻو نظريو ۾ نظام ڪري پيش ڪيو وڃي ٿو.

مُنهنجي ڪوشش هوندي ته اَءٌ اهو سمجهايان ۾ ثابت ڪريان ته (ا) مارڪسزم جي اهڙي تشريح ڪيئن ڪوڙي ۾ بي بُنياد آهي، (ب) مارڪسزم مادي فائدي ۾ فردي ترقي جي خواهش (لالچ) کي انساني سرگرمي جو بُنيادي ماخذ نه ٿو سمجهي بلڪه مارڪسزم جو ته بنيادي مقصد ئي اهو آهي ته انسان کي مُعاشي ضرورتن کان آجو ڪري مُڪمل انسان ٿيڻ جو موقعو فراهم ڪيو وڃي، (ت) مارڪسزم جو بُنيادي مقصد ئي ماڻهو جي هڪ فرد جي حيثيت ۾ آزادي آهي ته جيئن هو پنهنجي ويڳاڻپ مان آجو ٿي سگهي ۾ بين ماڻهن توڙي فطرت سان ڇڪتاڻ بجاءِ دوستاڻي جُڙت ۾ جُڙڻ واري سگهه واپس پِرائي سگهي ۾ (ج) مارڪسي فلسفي منجهه سيڪيولر ٻوليءَ ۾ اِئين چئجي ته هڪ روحاني وجوديت موجود آهي جنهن سبب اهو اسانجي دور جي مفاد پرستي ۾ نهايت ئي سُهڻي ۾ نفيس پردي ۾ ڍڪيل سرمائيداراڻي روحانيت (جيڪا اصل ۾ انسان جي روح نه بلڪه حوس جو پورائو ڪري ٿي) کي ننگو ڪري ٿو. مارڪس جي انسان جي تصور تي آڌاريل سوشلزم جو فلسفو اصل ۾ اوڻويهين صديءَ جي ٻوليءَ ۾ هڪ پيغمبراڻي مسيحائيت

ئي آهي.
مٿئين سڄي ڳالهه ٻولهه کان پوءِ سوال اهو ٿو پيدا ٿئي ته مارڪسي فلسفي کي سمجهڻ ۾ آخر ڇو ايڏيون گهٽيون غلطيون ٿيون (يا ڪيون ويون) ۽ ڇو سندس شڪل بگاڙي ڪيس ايئن بالڪل سندس اُبتڙ ۾ تبديل ڪيو ويو. منهنجي نظر ۾ ان جا ڪوڙ سارا سبب آهن. هڪ اهم ۽ سيني کان ڇٽو سبب ته ماڻهن جي اڻڄاڻائي آهي. عام طور سمجهجي ڪجهه هيئن ٿو ته جيئن ته اهي معاملا ڪاليجن ۽ يونيورسٽين جي تدريسي نصاب کان ٻاهر آهن ۽ ان ئي سبب منجهائن ڪوئي امتحان ڀڻ نه ٿو ٿئي، ان ڪري هر ڪو آزاد آهي ته انهن معاملن بابت بنا ڪنهن گهُربل ڄاڻ جي جيئن ٽيئن وٽيس ٺيئن سمجهي، ڳالهائي يا لکي (ڇاڪاڻ ته اهڙي غير نصابي سمجهه رکڻ يا اظهارڻ جو ڪو سڌو مادي نقصان نظر نه ٿو اچي جيڪو هوندئن روايتي تعليمي نظام ۾ ڏاڍو واضح انداز ۾ موجود هوندو آهي). سماج ۾ اهڙا ڪي به تسليم ٿيل اختياري ادارا، ماڻهو، اصول يا روايتون ناهن جيڪي لکڻ يا ڳالهائڻ جي مُعاملي ۾ غلط بياني کان پرهيز جي اصول کي نافذ ڪري سگهن ۽ ان ڳالهه تي زور ڏئي سگهن ته انهن مُعاملن ۾ صحيح انگن اکرن ۽ دُرست حوالن جو لحاظ رکيو وڃي. ان ئي سبب هر ماڻهو پنهنجو پاڻ کي مڪمل طور آزاد سمجهي ٿو ته هو مارڪس جي انتهائي گهري ۽ محنت طلب فلسفي کي سمجهڻ ته ٺهيو پر پڙهڻ کان سواءِ به اُن جي فلسفي تي پنهنجي "ماهراڻي راءِ" ڏئي.
اها ڳالهه ان هڪ ئي مثال مان سمجهي سگهجي ٿي ته مارڪس جو هڪ بنهه بنيادي فلسفياڻو ڪتاب "مُعاشي ۽ فلسفياڻا دستاويز"، جنهن منجهه مارڪس ماڻهو، وڳاڻپ ۽ آزادي وغيره جي تصورن تي نهايت ئي تفصيل سان پنهنجي فلسفياڻي سمجهه اظهاري آهي، اجا تائين (1961) انگريزي ٻولي ۾ ترجمو ناهي ٿيو جنهن منجهان اهو سمجهڻ ڪو گهٽو غلط نه ٿيندو ته مارڪس جي ڪن بنهه بنيادي خيالن کان انگريزي لکندڙ ۽ پڙهندڙ اجا تائين اڻڄاڻ آهن. تنهن هوندي به اها حقيقت، پنهنجو پاڻ ۾، ماڻهن جي مارڪس کان اڻڄاڻائي سمجهائڻ لاءِ ڪافي ناهي ڇاڪاڻ ته هڪ ته اها حقيقت ته مارڪس جو اهو ڪتاب اجا تائين انگريزي ٻوليءَ ۾ ترجمو ناهي

ٿي سگهيو، نه صرف ماڻهن جي اٽڪاٽائي جو اُهڃاڻ پر سبب پڻ پاسجي ٿي، ۾ بيو اهو ته يلي ڪٽي هي مخصوص ڪتاب انگريزيءَ ۾ ترجمو نه به ٿي سگهيو هُجي تنهن هوندي به مارڪسي فلسفياڻو رُجحان ڏاڍي واضح انداز ۾ مارڪس جي انهن ڪوڙ سارن ڪتابن منجهه پڻ موجود آهي جيڪي ان ڪا گهڻو اڳ انگريزي ۾ ترجمو ٿي چُڪا آهن پر جيڪڏهن ڪوئي واقعي چاهي ته، هو مارڪس تي ڳالهائڻ مهل انهن سمورين غلطين ڪان آساني سان بچي سگهي ٿو جن جو ياڻ مٿي ذڪر ڪري آيا آهيون.

مارڪس جو تاريخي ماديت جو تصور:

مارڪسي فلسفي ڪي دُرست انداز ۾ سمجهڻ لاءِ پهرين رندڪ جنهن ڪي دور ڪرڻ جي اشد ضرورت آهي اُها مارڪس جي ماديت ۾ تاريخي ماديت جي تصورن جي غلط سمجهه آهي. جيڪي ماڻهو ائين سمجهن ٿا ته مارڪس جي ماديت جي فلسفي مان مُراد اها آهي ته ماڻهو جا مادي مفاد، هُن جي هميشه اڳتي وڌڻ، سُک ۾ سهولت حاصل ڪرڻ جي خواهش ئي ماڻهو جي سرگرميءَ جو بنيادي مُحرڪ آهي، اهي سڀ اهو وساري ٿا ويهن ته مارڪس يا ٻيا سمورا فلسفي جن "ماديت" يا "عينيت" جا اصطلاح استعمال ڪيا آهن، اُنهن مان ڪنهن هڪ وٽ به انهن ٻنهي ۾ موجود فرق مان مُراد هڪ طرف اعليٰ، اُتم، آدرشي يا روحاني درجي ۾ ٻئي طرف يا اُن جي مُقابلي ۾ چسي ۾ وقتي درجي ماڻڻ جي خواهش يا خيال ناهي. فلسفياڻي ٻولي ۾ ماديت يا فطرتيت مان مُراد اهو فلسفو آهي جيڪو مڃي ٿو ته مُتحرڪ مادو ئي ڪائنات جو بُنيادي جُز ۾ جوهر يا حقيقت آهي. ان حساب سان يونان جا سُقراط ڪان اڳ وارا فلسفي ماديت پسند هُئا، پر ياد رهي ته سندن ماديت پسندي مٿي ذڪر ڪيل اخلاقي بنيادن تي نه بلڪه فلسفياڻي بنياد تي هُئي. ان جي اُبتڙ، خيال پرست فلسفي اُهي هُئا جن جو خيال هو ته انساني حواسن تي آڌاريل، غير مُستقل ۾ سدا تبديل ٿيندڙ مادي دُنيا ڪائنات جو جوهر يا حقيقت ٿي ئي نه ٿي سگهي. ڪائنات يا عمومي طور وجود جو جوهر لافاني تصور ۾ خيال آهن.

افلاطون اُهو پهريون فلسفي هو جنهن جي فلسفي لاءِ اهو خيال پرستيءَ جو اصطلاح استعمال ٿيو. اها ڳالهه اهم آهي ته مارڪس توڙي جو هڪ ماديواد فلسفي هو پر هُن ورلي ئي ڪٿي ان بحث تي لکيو يا ڳالهايو آهي ڇاڪاڻ ته سندس بنيادي مقصد ان سوال کي فلسفي بجاءِ انساني سرگرمي سان پريل جيئري جاڳندي دُنيا ۾ سُلجهائڻ هو.

جيئن ته ماديت پسند يا خيال پرست فلسفي جا ڪوڙ سارا رُجحان يا قسم آهن، اُن ڪري اهو سمجهڻ لاءِ ته مارڪس ڪهڙي قسم جو ماديت پسند هو، ٻاڻ کي ان معاملي کي مادي ۾ روح جي انهن بنيادي وصفن کان ٿورو اڳتي نڪري سمجهڻو پوندو. مارڪس اصل ۾ اُن دور جي گهڻن تڻ ترقي پسند فلسفين (جن ۾ اڪثريت فطري سائنسدانن جي هُئي) جي ان رويي جي سخت مخالفت ڪئي ته ڪو فلسفي جو بنيادي سوال صرف فلسفي ۾ حل ٿي سگهندو ۾ ان ئي ڪري هُن فلسفياڻي مادي پرستيءَ جي مخالفت ڪئي. ان فلسفياڻي ماديت پسندن مطابق سمورن ذهني ۾ روحاني مظهرن جو ماخذ يا بنياد مادو هو. ماديت پسندن جو اهو رُجحان مادي کي اُتم ڏيکارڻ لاءِ ان حد تائين ويندو هو جو هو سوچن ۾ احساسن کي چڪي انساني جسم يا دماغ جي ڪجهه ڪيميائي عملن تائين محدود ڪري ڇڏيندو هو. مادي پرستيءَ جي ان رُجحان کي ميڪانيڪي مادي پرستي پڻ چئبو آهي جنهن مطابق ذهن ۾ خيال جو ٻاڻ ۾ تعلق ائين ئي آهي جيئن پيشاب ۾ ٻُڪين جو. مارڪس ان ميڪانيڪي مادي پرستيءَ کي بورجوا مادي پرستي سڏيو ۾ چيو ته اها تجريدي مادي پرستي صرف فطري سائنس تائين محدود آهي ۾ منجهس تاريخ ۾ اُن جو پورو سلسلو شامل ئي ناهي. ان جي جاءِ تي مارڪس جيڪو فلسفو آندو اُن کي مارڪس ٻاڻ پنهنجي ڪتاب "مُعاشي ۾ فلسفياڻا دستاويز" ۾ "فطرتيت" (naturalism) يا "انسانيت دوستي" (humanism) جو نالو ڏنو آهي جيڪو نه صرف ماديت ۾ عينيت ٻنهي کان مختلف آهي پر ٻنهي جو گڏيل سچ پڻ آهي. حقيقت اها آهي ته مارڪس ٻاڻ ڪڏنهن به تاريخي يا جدلياتي ماديت جا اصطلاح استعمال ئي ناهن ڪيا. هُن صرف هيگل جي عيني جدليات جي مقابلي ۾ پنهنجي مادي جدليات جي ڳالهه ڪئي آهي جنهن مان سندس

مطلب انساني وجود جا بنيادي شرط آهن. ماديت جو اهو پهلو يعني مارڪس جو ماديت تي آڌاريل جدلياتي طريقيڪار، هيگل جي جدلياتي طريقيڪار کان ان معنيٰ ۾ مختلف آهي ته اهو ماڻهو جي حقيقي سماجي ۽ معاشي حالتن جي ايياس تي آڌاريل آهي ۽ سمجهائي ٿو ته ماڻهو جي رهڻي ڪهڻي ڪيئن ماڻهن جي احساس ۽ سوچن کي طئي ڪري ٿي. مارڪس لکيو آهي ته "جرمن فلسفي جي اُبتڙ، جيڪو آسمان کان هيٺ زمين تي لهي ٿو، اسين زمين کان آسمان طرف وڃون ٿا. ان مان مطلب اهو آهي ته اسان جيئري جاڳندي ماڻهو کي سمجهڻ جي شروعات اتان نه ٿا ڪيون ته هو ڇا سوچي، سمجهي ۽ چئي ٿو يا هُن بابت ڇا سمجهيل، سوچيل يا چيل آهي. بلڪه، ان جي اُبتڙ، اسين اُن جيئري جاڳندي ماڻهو جي زندگي جي جاچ پڙتال کان شروع ڪندي اهو سمجهائڻ جي ڪوشش ڪندا آهيون ته اهو ماڻهو ڇو ان مخصوص انداز ۾ سوچي، سمجهي يا ڳالهائي ٿو." اها ساڳي ئي ڳالهه ٿوري بئي انداز ۾ رکندي هُو هڪ ٻئي هنڌ لکي ٿو ته "هيگل جو تاريخ جو فلسفو خدا ۾ دُنيا، روح ۾ مادي جي تضاد بابت موجود پُراڻي جرمن-عيسائي عقيدي جي فلسفياڻي اظهار کان سواءِ ٻيو ڪجهه به نه آهي. هيگل جو تاريخ جو فلسفو هڪ اڳ ئي طئي ٿيل، ڪامل ۾ تجريدي روح کان ڳالهه شروع ڪندي اهو سمجهائڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ته ماڻهو مادي جي هڪ صورت ئي آهي جيڪو صرف اُن روح جي اوسر جو هڪ ڏاڪو آهي. هيگل سمجهي ٿو ته مادي حالتن جي اوسر تصورن جي اوسر تي آڌاريل آهي ۾ هُن وٽ ماڻهو جي تاريخ ماڻهو ۾ موجود اُن تجريدي روح جي تاريخ آهي جيڪو ڪٿي ماڻهو جي سانچي جي صورت ۾ اوسر ڪري ٿو پر اهو ماڻهو کان ماورا هڪ هر هنڌ موجود حقيقت آهي. مارڪس پنهنجي تاريخ تي آڌاريل طريقيڪار جي وضاحت نهايت ئي مختصر لفظن ۾ ڏيندي لکي ٿو ته "اهو طريقو جنهن وسيلي ماڻهو پنهنجي گُذر سفر جا ذريعا ناهي ٿو اُن جو آڌار سڀ کان اڳ ۾ ته اُنهن موجود وسيلن جي نوعيت تي آهي جن منجهان ڪيس پنهنجي گُذر سفر جا وسيلا پئدا ڪرڻا آهن. ان پيداواري طريقيڪار کي صرف فردن جي جسماني وجود جي افزائش سمجهڻ بجاءِ انهن ماڻهن جي هڪ

ٿـوس سـرگرمي، سـندن زنـدگيءَ جو ٿـوس اظهـار، حـالت يا صورت جاڻجي. ماڻهو جيئن آهن تيئن ئي پنهنجو پاڻ اظهارين ٿـا. ان سبب ماڻهن جي فطـرت ۾ مـزاج ۽ انهن مـادي حـالتن تي آڌارن ٿا جيڪي سـندن پيـداوار کي طـئي ڪن ٿيـون.” مـارڪس فائرباخ تي پنهنجي ٿيسز ۾ ڏادي واضح انداز ۾ سـندس دور جي ماديت ۾ تاريخي ماديت ۾ فرق سمجهائيندي لکي ٿو ته “فائرباخ سميت هينئر تـائين جي مـاديت جي سـمورين شـڪلين جو سڀ کان وڏو عيب اهو آهي ته اهي سڀ اُن حقيقت کي جيڪا اسـين پرکيون ٿا صرف تجريدي يا تصوراتي انداز ۾ سـمجهائن ٿيـون نه کي هڪ جيئري جاڳندي، موضـوعي انسـاني سـرگرمي يا عمل جي صـورت ۾. ان ڪـري مـاديواد جي مخـالفت ۾ اهو (تـاريخ بحيثيت انساني سـرگرميءَ وارو) پاسو تجريـدي انـداز ۾ عيـنيت پرستن کنيو آهي تـوڙي جو اُهي ايئن سـمجهن پڻ نه ٿـا. فائربـاخ چاهي ٿو ته (انسان جي) موضـوعي ۾ معروضي سـرگرمين کي هڪبئي کان الڳ ڪري سمجهيو وڃي پر ڪيس اهو سـمجهه ۾ نه ٿو اچي ته انســاني ســرگرمي پنهنجو پــاڻ ۾ هڪ معروضي سرگرمي آهي.” . مارڪس، هيگل جيـان، ڪنهن شـئي کي جامد ۽ حتمي سـمجهڻ بجـاءِ تبـديل ٿينـدڙ ۽ اوسر ڪنـدڙ حقيقت سمجهي ٿو جنهن کي سندس مُحرڪ مادي سبب جي مدد سـان سـمجهائي سـگهجي ٿـو. هيگل جي مقـابلي ۾مـارڪس جـڏهن “ماڻهو” جي تاريخ تي ڳالهائي ٿو ته هو سندس سمجهه ۾ شعور تي ڳالهـائڻ بجـاءِ انهن مـادي حـالتن کـان شـروع ڪـري ٿو جن مطـابق اهو مـاڻهو پنهنجي زنـدگي جيـئي ٿـو. مـارڪس پورجـوا ماديت کان اوترو ئي مختلف آهي جيترو هيگل جي عينيت کـان، ان ڪـــري هو اها ڳالهه ڪـــرڻ ۾ حق بجـــانب آهي ته ســـندس فلسـفو نه ته (پورجـوا) مـاديت آهي ۾ نه ئي (هيگلي) عيـنيت، بلڪه اهو انهن ٻنهي جو ميلاپ يعني انسانواد يا فطرتيت آهي.

مـٿي ڏنل سـڀني سـمجهاڻي بعد اها ڳالهه واضح انـداز ۾ سمجهه ۾ اچي وڃڻ کپي ته مارڪس جي تـاريخي مـاديت واري تصـور تي ٿينـدڙ عـام روايـتي تنقيد ڪيـتري سـطحي ۽ بي بنيـاد آهي. ان تنقيد مطـابق مـارڪس ايئن سـمجهي ٿو ته مـاڻهو جي سماجي سرگرمي جو سگهارو ترين مُحرڪ “پئسو ڪمائڻ ۾ وڌ کان وڌ مادي فائدو حاصل ڪـرڻ” جي لالچ آهي. جيڪـڏنهن ايئن

مجي به ونجي ته ان مان مُراد اها ٿيندي ته تاريخ کي سمجهڻ ۾
جانچڻ جو مابيو انساني خواهشون يا ٻين لفظن ۾ انسان جو
ذهن نه پرجندڙ بيٺ ۾ سندس لالچ آهي. ان تنقيد جو هڪ
بنهه بنيادي نقص اهو آهي ته اها تاريخي ماديت جي سچي
نظرئي کي صرف ماڻهو جي خواهشن ۽ رُجحانن کي جانچڻ جو
هڪ نفسياتي طريقيڪار سمجهي ٿي. پر حقيقت اها آهي ته
تاريخي ماديت ڪو نفسياتي طريقيڪار نه آهي. تاريخ جو مادي
نقطه نظر چئي ٿو ته (1 ماڻهو جون مادي حالتون، سندس گُذر
سفر جا وسيلا ۽ طريقيڪار، سندس سوچ کي طئي ڪري ٿو ۽
(2 سندس سرگرميءَ جو بنيادي مُحرڪ اڳتي وڌڻ ۽ مال دولت
ڪمائڻ جي خواهش نه آهي. ايئن بوءِ (تاريخي ماديت ۾)
معاشيات جي تصور مان مُراد هڪ اهڙو معروضي سماجي
معاشي عنصر آهي جيڪو پيداوار جي طريقيڪار تي آڌاريل
آهي، نه ڪي ڪنهن موضوعي نفسياتي رُجحان تي. جيڪڏهن
ان نظرئي ۾ ڪٿي ٿورو ئي سهي پر ماڻهو جي نفسياتي باسي
تي ڳالهايل به آهي ته اُهو ايئن ته ماڻهو کي جيئڻ لاءِ کاڌ خوراڪ
۽ اجهو گهُربل آهي ۽ اُن لاءِ ڪيس پورهيو ڪرڻو پئي ٿو. ان
ڪري اهو پيداوار جو طريقيڪار ئي آهي، جيڪو ڪوڙ سارن
معروضي عنصرن تي آڌاريل آهي، جيڪو بنيادي آهي ۽ سندس
ٻين سمورين سرگرمين جو مُحرڪ بڻجي ٿو. اهي معروضي
حالتون جيڪي پيداوار جي طريقيڪار ۽ ان جي نتيجي ۾
پيداواري تعلقن کي طئي ڪن ٿيون، سي ماڻهو جي فردي
سمجهه ۾ سندس اوليتن کي پڻ طئي ڪن ٿيون. حقيقت ۾ اُها
پُراڻي سمجهه جنهن کي مانٽسڪيو (Montesquieu) اهو چئي
اظهاريو هو ته "ماڻهو ادارن جي پيداوار آهي"، مارڪس وٽ پڻ
موجود هُئي پر فرق صرف ايترو هو ته مارڪس اڳتي وڌي هڪ
تفصيلي جائزي جي مدد سان اهو سمجهايو ته انهن ادارن جي
پاڙ اصل ۾ سماج جي پيداواري طريقيڪار ۾ پيداواري قوتن ۾
کُتل آهي. جيڪڏهن ڪي مخصوص معاشي حالتون (جيئن
سرمائيداري) پئسي ۽ دولت جي حاصلات جي خواهش ۾
ڪوشش کي انساني سرگرمي جو بنيادي مُحرڪ بنائي سگهن
ٿيون، ته بلڪل ساڳئي ئي انداز ۾ ڪي مخصوص معاشي
حالتون (جيئن سوشلزم) ان جي بلڪل اُبتڙ انساني رُجحانن کي

پڻ جنمي سگهن ٿيون جنهن جا مثال اسان کي ايشيائي ثقافتن ۾ ويدانت يا صوفي ازم جي صورت ۾ ملن ٿا جن ۾ حق تائين پُهچڻ لاءِ دُنياوي شين جي خواهشن کي تياڳڻ جي ترغيب ڏنل آهي. خود سرمائيداري جي شروعاتي دور ۾ يورپ اندر پڻ اسان کي اهڙن سماجي روين جا ڪي اُهڃاڻ ملن ٿا. مارڪس جي لفظن ۾ وڌ کان وڌ دولت ۽ ملڪيت حاصل ڪرڻ جي خواهش معروضي طور موجود معاشي حالتن جي اوتري ئي تابع آهي جيتري ان سڀ کي تياڳڻ جي خواهش آهي. ان ڪري مارڪس جي “تاريخ جي مادي يا معاشي نقطي نظر” جو مادي يا معاشي فائدن پُٺيان ڊوڙڻ واري خواهش سان بري بري تائين ڪو واسطو نه آهي. تاريخ جي ان مادي نقطي نظر مطابق تاريخ ۾ سندس قانونن جي سمجهه جو موضوع سچو پچو، جيئرو جاڳندو ماڻهو آهي، نه ڪي سندس خيال. مارڪس جي تاريخ جي اهڙي سمجهاڻيءَ کي تاريخ جو بشرياتي (Anthropological) نقطي نظر چئي سگهجي ٿو. جيڪڏهن “مادي” ۽ “معاشي” جهڙن اصطلاحن بابت پيدا ڪيل مونجهارن مان ٻاهر نڪري سمجهجي، ته مارڪس جو تاريخ جو تصور اهو ئي آهي ته “تاريخ جو ليکڪ ۽ اداڪار ماڻهو پاڻ آهي”.

حقيقت اها آهي ته مارڪس ان معنيٰ ۾ ارڙهين ۽ اوڻويهين صديءَ جي ليکڪن ۽ تاريخدانن کان ممتاز آهي جو هو سمجهي ٿو ته سرمائيداري ۾ ان سبب ماڻهن ۾ پيدا ٿيندڙ سماجي رُجحان هڪ مخصوص دور ۾ سماجي اوسر جو تاريخي اظهار آهن نه ڪي ڪو اٽل، فطري ۽ نه تبديل ٿيندڙ قانون. ان دليل جي اُن ئي وقت پت وائڪي ٿي وڃي ٿي ته ڪو مارڪس لالچ کي انساني سرگرمي جو بنيادي مُحرڪ جذبو سمجهي ٿو جڏهن اسين مارڪس جي انساني رُجحانن بابت ڪيل ڪن سڌين ڳالهين کي پڙهون ٿا. مارڪس انسان منجهه بنيادي طور ٻن قسمن جي رُجحانن جي ڳالهه ڪري ٿو. هڪڙا اهي بنيادي لاڙا آهن جيڪي منجهس فطري آهن ۽ هر صورت ۽ حالت ۾ موجود رهندا آهن. سماجي حالتون جيڪڏهن مٿن اثرانداز ٿين به ٿيون ته صرف سندن شڪل يا صورت ۾ ڪا مقداري تبديلي ئي آڻين ٿيون نه ڪي ڪا معياري تبديلي. ٻيا اُهي لاڙا آهن جن کي مارڪس نسبتي لاڙا سڏيندي چئي ٿو ته انسان جي اهڙن لاڙن

جو ماخذ صرف ڪي مخصوص سماجي حالتون ئي آهن جن سبب اهي پيدا ٿين ٿا. مارڪس ڪُٿ شهوت ڪي ته مٿي ذڪر ڪيل "بنيادي نه تبديل ٿيندڙ انساني رُجحانن" شُمار ڪيو آهي پر هُن ڪڏهن به ڪٿي به اها ڳالهه ناهي ڪئي ته وڌ ڪان وڌ معاشي فائدو حاصل ڪرڻ جي خواهش پڻ ڪو اهڙو ئي بنيادي رُجحان آهي.

حقيقت اها آهي ته اها ڳالهه ثابت ڪرڻ لاءِ ته مارڪس بابت عام رواجي سمجهه بنهه سادي، غلط بي بنياد آهي، پاڻ کي مارڪس جي انهن انساني نفسيات بابت پيش ڪيل تصورن جي ٿُوڻين جي ضرورت ناهي ڇاڪاڻ ته مارڪس جو ته پورو پورهيو ئي اها ڳالهه سمجهائڻ جي ڪوشش صرف ٿيو آهي ته اها اصل سرمائيداري آهي جنهن لالچ لوڀ کي انساني سرگرميءَ جو بنيادي مُحرڪ بنائي ڇڏيو آهي خود هُن جو هڪ اشتراڪي سماج جو خواب پڻ هڪ اهڙي ئي انساني سماج جو خواب آهي جنهن ذاتي فائدي لالچ لوڀ جا اهي انسان دُشمن لاڙا موجود ئي نه هوندا. اها ڳالهه شايد اڃا وڌيڪ وضاحت سان چٽي ٿي سامهون ايندي جڏهن پاڻ مارڪس جي انساني آزادي جي تصور تي تفصيل سان ڳالهائينداسين.

جيئن اڳ اڳ ئي ڳالهه ڪري آيس ته مارڪس (پنهنجي تاريخ جي جائزي جي) شروعات ئي ماڻهو ڪان ڪري ٿو جيڪو تاريخ جو اڏيندڙ آهي. هو چئي ٿو ته "سموري انساني تاريخ جي سڀ کان پهرين بنيادي گهرج ئي جيئرن جاڳندڙ ماڻهن جي موجودگي آهي. ايئن پوءِ (تاريخ سماجي اڏاوت جي عمل جي شروعات کي سمجهڻ لاءِ) پهريون اصول ئي ماڻهن جي (ڪنهن به سطح تي) هڪ منظم گروهه جي موجودگي سندن هڪبئي سان فطرت سان رشتن جي هڪ منظم سرشتي جي موجودگيءَ ويساهه آهي (ڇاڪاڻ ته ان ڪانسواءِ تاريخ سماجي اڏاوت جي عمل کي تصور ڪري ئي نه ٿو سگهجي). ان ڳالهه مان مُراد هرگز اها نه آهي ته ڪو اسان هتي اها گهُر ٿا ڪيون ته ڪو اُن شروعاتي سماج ماڻهن جي حقيقي جسماني ساخت يا سندن آس پاس موجود ارضياتي، ماحولياتي، يا موسمياتي حالتن بابت ڪي سچا پچا انگ اکر پيش ڪجن (ڇاڪاڻ ته ايئن ممڪن به نه آهي). پر (ان اصول کان ڪنهن به

صورت انڪار ممڪن نه آهي ته) تـاريخ لکڻ جي شـروعات انهن فطري بنيادن جي ذڪر سان ئي ممڪن ٿي سگهي ٿي جن کي ماڻهو پنهنجي ضـرورت آهر ۾ پنهنجي سـرگرميءَ ذريعي لڳاتار بنيادن تي تبديل ڪندو آيو آهي. ماڻهو کي سندس شـعور، ڌرم يا اهڙي ڪنهن به ٻي خاصـيت ذريعي ٻين جانورن کان ڌار ڪري سـمجهي ۾ سـمجهائي سـگهجي ٿـو. (پر سـندس انهن سـيني خاصيتن کـان ممتـاز ۾ بنيـادي خاصـيت اها آهي تـه) هُن پنهنجي ضرورتن جي پـورائي جو سـامان پـاڻ پنهنجي پورهـئي جي مـدد سان ٺاهيو ۾ حاصل ڪـيو. (پر اها ڳالهه ضـرور ذهن ۾ رکڻ ڪـپي ته) مـاڻهن جي پنهنجي ضـرورتن جي پـورائي لاءِ ڪيل اها منظم ۾ بامقصد سرگرمي (سندن پورهيو) سندن هڪٻئي سـان جُـڙت (پيداواري رشـتن ۾ پورهـئي جي ورڇ) جي اوسر جي سـطح تي ئي آڌاريل آهي. ائين پــوءِ اهو چــئي سـگهجي ٿو ته پنهنجي ضرورتن جي پـورائي جو سـاز سـامان ٺـاهڻ جي عمل ۾ مـاڻهو پنهنجي حقيقي مـادي زنـدگي (سـماج ۾ تـاريخ) پڻ ٺاهينـدو آيو آهي.“

مارڪس جي ان بنهه بنيادي تصور کي سمجهڻ انتهائي اهم آهي ته ماڻهو پنهنجي تاريخ جو اڏيندڙ پاڻ آهي. هُن پـاڻ کي پـاڻ ئي ٺـاهيو آهي. جـيئن هُن پـاڻ ڳپل عرصي بعد پنهنجي ڪتـاب “سرمائي” ۾ لکيو ته “پـوءِ ڇا ڀلا (مـاڻهو جي) اهـڙي تـاريخ لکڻ هڪ آسان عمل نه هوندو جڏهن (اسـان اهو سـمجهون ۾ چئـون ته) سماجي تاريخ فطرت جي تاريخ کـان ان معـنيٰ مختلف آهي ته ان جا خالق اسين پاڻ آهيون.“ـ ماڻهو پنهنجي ماءُ به پاڻ آهي ته پنهنجي دائِي بـه! هُن تـاريخ جي عمل ۾ ئي پنهنجو پـاڻ کي جڻيو آهي. انساني نسل جي ان خود-تخليق جي عمل جو بنيـادي پاسو سـندس فطـرت سـان تعلق جي نـوعيت آهي. تـاريخ جي شـروعات ۾ مـاڻهو فطـرت سـان ايـترو ته گهڻو جُڙيل ۾ مٿس آڌاريل هو جو ڪيس اُن کـان ڌار ڪـري سـمجهڻ ممڪن ئي نه هـو، پر سـماجي ارتقا جي عمل ۾ هو نه صـرف فطـرت سـان پنهنجي تعلق کي نت نـــوان رُوپ ڏينـــدو آيو پر خـــود پنهنجي صورتگري پڻ پاڻ ئي ڪندو آيو.

مارڪس پنهنجي ڪتاب “سرمائي” ۾ ماڻهو جي فطـرت تي اهڙي انحصار بابت اچا وڌيڪ ٻُڌائيندي لکي ٿو ته “پيداوار جا اهي

قديم سماجي سرشتا جديد سرمائيداري سماج جي پيٽ ۾ تمام گهٽا سادا ۾ چِٽا هُئا، پر (اها ڳالهه نه وسارڻ کپي ته) اهي سرشتا يا ته ماڻهو جي کجي ڦکي فردي اوسر تي آڌاريل هُئا جيڪو انهن پُراڻن قبيلائي سماجن منجهه پاڻ سان جُڙيل ٻين ماڻهن (خاندان، قبيلي وغيره) کان اڃا ائين ڌار ۾ آزاد ٿي نه سگهيو هو، يا سندن آڌار سڌيءَ غلامي تي هو. اهڙا سرشتا صرف اُن ئي صورت ۾ پيدا ٿي ۾ موجود رهي سگهن ٿا جڏهن پورهئي جي پيداواري سگهه پنهنجي اوسر جي بنهه سادي ڏاڪي تي هُجي ۾ اُن جي نتيجي ۾ ماڻهو جا ماڻهو سان ۾ ماڻهو جا فطرت سان لاڳاپا نسبتي طور محدود هُجن. اها محدوديت پاڻ کي انهن پُراڻن سماجن ۾ منجهن رائج ڌرمن ۾ فطرت ۾ سندس مختلف مظهرن جي پوڄا جي صورت ۾ نظر اچي ٿي. انڪري حقيقي دُنيا جي اها ڌرمي تشريح/سمجهه صرف ۾ صرف اُن ئي صورت ۾ ختم ٿي سگهي ٿي جڏهن ماڻهو پنهنجي معمول جي زندگيءَ ۾ پاڻ سان جُڙيل ماڻهن ۾ فطرت سان مکمل طور معقول ۾ سمجهه ۾ ايندڙ تعلق جوڙي سگهندو. مادي پيداوار جي عمل تي آڌاريل سماج جو اهو "زندگيءَ جو عمل" اُن وقت تائين پاڻ مٿان پيل "رُوحانيت" جو اهو چوغو هٽائي نه سگهندو جيستائين اهو پيداواري عمل "آزاد ماڻهن جي آزاد جُڙت" نه ٿو بڻجي جيڪي ماڻهو هڪ منصوبابند انداز ۾ ان سموري عمل کي پاڻ شعوري انداز ۾ هلائين. اهو سڀ بحرحال تڏهن ئي ممڪن ٿي سگهندو جڏهن کنهن سماج ۾ ان لاءِ ڳُهريل حالتون موجود هُجن جيڪي تاريخ جي هڪ ڊگهي ۾ ڏُکيي تار تري ئي پيدا ٿي سگهن ٿيون."

مٿئين حوالي ۾ مارڪس پنهنجي نظرئي جي هڪ بنهه بنيادي عنصر "پورهئي" جي ڳالهه ڪري ٿو. پورهيو ئي اهو وسيلو آهي جيڪو ماڻهو ۾ فطرت جي وچ ۾ تعلق کي طئي ڪري ٿو. پورهيو انساني زندگيءَ جو اظهار آهي ۾ پورهئي ذريعي ئي ماڻهو فطرت سان پنهنجي تعلق يا بي معنيٰ ۾ پنهنجو پاڻ کي تبديل ڪندو اچي ٿو. سندس پورهئي جي تصور بابت پاڻ اڳتي تفصيل سان ڳالهائينداسين. آءٌ مضمون جي هن حصي کي مارڪس جي 1859ع ۾ پيش ڪيل تاريخي ماديت جي هڪ ڀرپور سمجهاڻيءَ جي حوالي سان ختم ڪندُس جنهن ۾

مـارڪس لکي ٿو ته “اُهو عمـومي نـتيجو جنهن تي آءٌ پُهتس ۾ جنهن نـتيجي منهنجي اڳيـان اينـدڙ علمي پورهـئي جي راهه جو تعين ڪيو، اُن کي مختصر انداز ۾ هن ريت پيش ڪري سگهجي ٿو ته سماجي پيـداوار جي عمل ۾ مـاڻهو (بين مـاڻهن ۾ فطـرت سان) اهڙا نـوس تعلق جـوڙي ٿو جن ۾ سـندس راءِ ۾ مرضـيءَ جو عمل دخل بنهه نه هُجڻ برابر آهي. اِهي اُهي پيـداواري تعلق آهن جيڪي پيداواري قوتن جي اوسر جي ڏاڪي تي آڌاريل آهن. انهن پيداواري تعلقن کي گڏائي ڪـري ڪنهن سـماج جو معاشي ڍانچو ڄڻجي ٿو جيڪو اُهو بنيـاد آهي جنهن تي سـماج جا مٿيـان سياسي ۾ قـانوني ادارا جُـڙن ٿا ۾ جيڪو اُن مخصـوص دور جي گـڏيل سـماجي شـعور جو پڻ ماخذ آهي. ڪنهن سـماج جو مخصوص پيداواري طريقيڪار اُن سماج جي سياسـي، سـماجي ۾ عقلي سطح ۾ صورت کي طئي ڪري ٿو. اهو ماڻهو جو شعور ناهي جيڪو سندس سماجي وجـود کي طـئي ٿو ڪـري بلڪه ان جي بلڪل اُبتڙ اهو سـندس سـماجي وجـود آهي جيڪو سـندس شعور کي طئي ڪندڙ آهي. پنهنجي اوسر جي هڪ خـاص ڏاڪي تي اچي ڪـري پيـداواري قوتـون سـماج ۾ رائج انهن پيـداواري تعلقن (يا بين لفظن ۾ پيـــداواري تعلقن جي قـــانوني اظهـــار ملڪيتي رشتن) سان تضاد ۾ اچن ٿيون چاڪاڻ ته اهي پيداواري رشتا جيڪي هڪ مخصوص دور تـائين انهن پيـداواري قـوتن جي اوسر جو سبب رهيا آهن اُهي هاڻ اُن ساڳي ئي اوسر جي راهه ۾ رنڊڪ بڻجن ٿا. پوءِ اتان کان ئي هڪ سماجي انقلاب جو عمل شروع ٿئي ٿو. سماج جي پيڙهه جي پٽر واري حيثيت رکندڙ انهن معاشي بنيـادن جي تبـديل ٿيڻ سـان گهٽ وڌ سـمورو سـماجي سرشتو تيزيءَ سان تبديل ٿئي ٿو. ان ڪـايا پلٽ تي ڳالهائڻ وقت اُن فرق کي نه وسـارڻ کـپي جيڪو هڪ پاسي فطـري سائنس جي مدد سان تڪـي توري سـگهجندڙ پيـداوار جي معاشي حـالتن ۾ ايندڙ مـادي تبـديلين ۾ ٻـئي پاسي اُن ئي سـماج جي قـانوني، سياسـي، مـذهبي، جماليـاتي تـوڙي فلسـفياڻي دائـرن يعـني مجموعي طور انهن نظرياتي سانچن ۾ اينـدڙ تبـديلين ۾ موجـود هوندو آهي جن منجهه ماڻهو ان تضاد بـابت سُـڄاڻ ٿينـدو آهي ۾ اها ويڙهه وڙهندو آهي. جيئن پاڻ ڪنهن به ماڻهو بـابت راءِ قـائم ڪـرڻ لاءِ اهو ناهيون ڏسندا ته هو پنهنجو پاڻ کي سمجهي ڇا ٿو،

بلڪه سندس پاڻ بابت راءِ کي پڻ سندس مادي حالتن منجهان
سمجهڻ جي ڪوشش ڪندا آهيون، ساڳئي ئي انداز ۾ ڪنهن
سماجي ڪايا پلٽ کي سمجهڻ لاءِ پڻ اهو نه ڏسبو ته سماج ۾
رائج سماجي سمجهه ان ڪايا پلٽ کي ڪيئن ٿي ڏسي، بلڪه
ان جي اُبتڙ اهو ڏسڻ ۾ سمجهڻ جي ڪوشش ڪبي ته اُهي
ڪهڙيون مادي حالتون ۾ سماجي تضاد آهن جن آثار اهو سماج
ايئن سمجهي ٿو. ٻين لفظن ۾ سماجي شعور کي سمجهڻ لاءِ
اُن سماج جي پيداواري قوتن ۾ رشتن ۾ موجود تضاد کي
سمجهڻ لازمي شرط آهي. ڪو به سماجي نظام اُن وقت تائين
تباهه ٿي ئي نه ٿو سگهي جيستائين منجهس پيداواري قوتن جي
اوسر جي گنجائش موجود آهي ۾ نوان پيداواري رشتا اُن وقت
تائين جنم وٺي ئي نه ٿا سگهن جيستائين پُراڻي سماج ۾ سندن
جنم ۾ وجود لاءِ گهُربل ماحول بچي راس نٿو ٿئي. ان ڪري
انسانذات پاڻ تي هميشه اُهو ئي بار وجهندي آئي آهي جنهن کي
ڪٽڻ جو ست منجهس پيدا ٿي چُڪو آهي. بلڪه جيڪڏهن اجا
غور ڪري ڏسبو ته خبر پوندي ته سماجي ترقي جا اهي نوان
حدف پڻ صرف ۾ صرف اُن ئي صورت ۾ پيدا ٿي سگهندا آهن
جڏهن يا ته سندن جنم لاءِ مادي ضرورتون پوريون ٿي چُڪيون
هُجن يا پوري ٿيڻ جي عمل ۾ هُجن. وسيع پس منظر ۾
ايشيائي، قديم، جاگيرداري توڙي جديد سرمائيداري پيداواري
طريقيڪار (مُعاشي نظام) پڻ سماج جي معاشي جُڙت جي
تاريخ ۾ ٻنهجي ٻنهجي دور جا انقلابي نظام هُئا. سرمائيداري
پيداواري تعلق پيداوار جي سماجي عمل جي آخري دُشمناڻي يا
غير منصفاڻي صورت آهن. ساڳئي ئي وقت خود سرمائيداري
نظام جي ٻنهجي گبي ۾ پلجندڙ پيداواري قوتون ئي انهن مادي
حالتن کي جنمي رهيون آهن جن منجهه ان ناانصافي يا زيادتي
جو تدارڪ ممڪن ٿي سگهندو. ان ڪري ئي هي سماجي ترتيب
ماڻهو جي تاريخ جي غير انساني يا انسان دُشمن دور جي پُڄاڻي
ٿيي.”

مارڪس جي متي ڪيل ڳالهه منجهان ڪُجهه خاص پاسن
تي ڌيان ڏيڻ ۾ سندن هڪ ٻيرو ٻيهر وضاحت ڪرڻ ضروري ۾
فائديمند آهي جن منجهان سيني کان اڳ ۾ مارڪس جو تاريخ
جي تبديلي ۾ اوسر جو تصور آهي. سماج ۾ تبديلي پيداواري

قـوتن ۾ پيـداواري تعلقن جي ٽڪـــراءُ جي نـتيجي ۾ ئي اچي ٿي. جڏهن ڪـوبه پيداواري سرشتو موجود پيداواري قـوتن ڪي تـرقي ڏيـــارڻ بجـــاءِ اُلٽو ســـندن اوسر کي روڪـي ٿـو، ته اُهو ســـماج، جيـڪڏهن ان تضاد ۾ تباهه نه ٿو ٿـئي تـه، پيـداوارجا اُهي طريقا جنميندو جيـڪي نه صرف نَون پيداواري قـوتن سـان ٺاهه ۾ هُجن پر اُنهن کي اوسر پڻ ڏيارين. سموري تاريخ ۾ انســاني ارتقا جو عمل فطرت سان جدوجهد جي ئي تاريخ آهي. تـاريخ ۾ هڪ دور اهڙو به ايندو (جيـڪو مارڪس چواڻي ڪـو گهڻو پـري نه آهي) جو ماڻهو فطرت جي پيداواري وسيلن کي ايتري اوسر ڏيـاري چُڪـو هوندو جو ماڻهو ۾ فطرت جي وچ ۾ اهو تضاد پنهنجي حل تـائين رسـندو. ان ئي ڏاڪي تي تـاريخ جو اُهو دور شـروع ٿينـدو جنهن کي حقيقي ”انساني“ تاريخ چئي سگهبو. (هلندڙ)

محدود ۽ لامحدود
(Finite & Infinite)

بخشل ٿلهو

لازميت ۽ اتفاق
((Necessity & Chance

بخشل ٿلهو

ڇا هي ڪائنات، سماج ۽ انسانجو شعور پنهنجي ارتقا ۽ تبديلين ۾ ڪجهه لازمي قانونن جو پابند آهي يا تبديلي/حرڪت رڳو اتفاق تي آڌاري ٿي؟ لازميت ۽ اتفاق جو پاڻ منجهه ڪو تعلق به آهي يا اِهي ٻئي هڪٻئي جا قطعي متضاد ۽ الڳ حقيقتون آهن؟ جي انهن جو پاڻ منجهه ڪو تعلق آهي ته انکي ڪهڙي ريت سمجهجي؟ لازميت، تعين پسندي ۽ تقدير پسندي هڪ ئي شئي آهن يا انهن منجهه به فرق آهي؟ هي ڪجهه اهڙا سوال آهن جن کي پاڻ هن دفعي لازميت ۽ اتفاق جي ڪيٽگوريءَ کي پرکڻ دوران جوابڻ جي ڪوشش ڪنداسين. پر پهرين متي جاٽايل ڪجهه تصورن جي تعريفي (definitional) سمجهاڻي لازمي آهي.

تعين پسندي (Determinism):

ڪجهه ماڻهن جو خيال رهيو آهي ته فطرت ۾ سماج ۾ هر شئي قطعي لازميت جي طابع آهي ۽ ڪٿي به ڪنهن اتفاق جي ڪا گنجائش ڪونهي. ماديت پسند فلسفي اسپينوزا (Spinoza) انهيءَ سوچ جو داعي هو. سندس خيال ۾ دنيا ۾ صرف لازميت جو قانون موجود آهي ۽ هر شئي جو مستقبل طئي ٿيل آهي. ارڙهين صدي جي ڪلاسيڪي ميڪانيت (جنهنجي مدد سان آسماني ڳرهن جي گردش جي ڪنهن قدر تُز اڳڪٿي ڪري سگهبي هئي) انهيءَ نقطهءَ نظر کي ٻڻ سگهارو ڪيو. اِهو فطرت ۽ سماج کي سمجهڻ جو ميڪانڪي طريقهءَ ڪار هو جيئن آئيزڪ نيوٽن چيو هو ته ڪائنات هڪ واچ جيئن، هڪٻئي

سان مربوط ۾ قانونن جي طابع آهي. اهڙي قسم جي فڪر کي تعين پسندي چئجي ٿو. انهيءَ سوچ جو بيو حامي ارڙهين صدي جو فرانسيسي رياضيدان لاپلاس (Pierre Simon De Laplace) هو. سندس خيال هو ته ڪنهن خاص متحرڪ جسم تي لاڳو ٿيندڙ مختلف قوتن کي جيڪڏهن اسين ڄاڻي وٺون ته انهيءَ جسم جي مستقبل ۾ بيهڪ بابت اسين پڻ صحتمندي سان اڳڪٿي ڪري سگهون ٿا. لاپلاس جي پنهنجي لفظن ۾ "مستقبل اسانجي اکين اڳيان ماضي جيان موجود هوندو آهي" مطلب ته هر شئي جو مستقبل، حسابي حل جيان موجود آهي ۽ انجي ڄاڻ پڻ ممڪن آهي.

انهيءَ فڪر جو لازمي نتيجو تقدير پرستي ۾ اچي ٿو. مستقبل ۾ ايمان آهي. يعني انسان جي آزادي ۾ سندس عمل بي معني آهي ۾ هو مجرد تعين پسندي ۾ تقدير آڏو بي وس آهي. انهيءَ سوچ جو اظهار ڪجهه ماڻهن ايئن به ڪيو ته خدا قانون جو نالو آهي ۾ انسان انهن قانون آڏو لاچار آهي. هومر جي لکڻي ۾ يوناني ڏند ڪٿا "اوڊيسي" انسان ۾ ديوتائن جي جهيڙي ۾ انسان جي اهڙي ٿي هار جي ڪٿا آهي يا جيئن شيڪسپيئر سوال ڪندي چيو هو ته

As flies are to wanton boys, we are to Gods
They kill us for their sport.

"اسان خدائن جي نظر ۾ ايئن آهيون جيئن شرارتي ٻارن لاءِ مکيون، جن کي هو پنهنجي مزي لاءِ مارين ٿا؟"

غير تعين پسندي (Indeterminism):

سائنس جڏهن آسماني گرهن کان علاوه ڪجهه ٻين پيچيده مسئلن کي سُلجهائڻ جو بار کنيو ته ميڪانڪي تعين پسنديءَ جا پير ترڪڻ لڳا. خاص طور ڪوانٽمي ميڪانيات ۾ ٿيل ترقي جي نتيجي ۾ نون خيالن پراڻي سمجهه تي سوالَ پيدا ڪري ڇڏيا. انهيءَ سلسلي ۾ وڏو ڪردار جرمن طبعياتدان هائسنبرگ (Heisenberg) جو هو جنهن کي انهيءَ مد ۾ 1934ع ڌاري نوبل انعام سان نوازيو ويو. بنيادي ذرڙن تي ڪم ڪندي

هائسنبرگ انهيءَ حقيقت جو انڪشاف ڪيو ته اهو قطعي طور ممڪن ڪونهي ته بنيادي ذرڙن جي بيهڪ ۽ رفتار جو تعين هڪ ئي وقت ۾ ڪري سگهجي. ڇو ته انتهائي طاقتور خوردبينيءَ ذريعي جڏهن انهن بنيادي ذرڙن کي جانچيو وڃي ٿو ته خوردبينيءَ منجهان نڪتل روشنيءَ جا ذرڙا (ڦوٽان) مشاهدي هيٺ آيل بنيادي ذرڙن جي بيهڪ کي متاثر ڪن ٿا ۽ انهن جي حقيقي رفتار جي ڄاڻ کي ناممڪن بڻائين ٿا. ٻين لفظن ۾ مشاهدي جي عمل دوران، اسان مشاهدي هيٺ آيل شئي جي حقيقت کي بگاڙيون ٿا، تنهنڪري چيو ويو ته معروضي (باهرين) حقيقت جي ڄاڻ ناممڪن آهي. هائنبرگ جي انهيءَ تجربي کي فطرت جي ڪائناتي اصول جي حيثيت ۾ ڏٺو ويو. جنهن ۾ دنيا ادراڪ جوڳي ڪونه هئي ۽ نه وري ڪائنات ۾ سببيت (Causality) ۽ لازميت جو ڪو معروضي وجود هو. اهڙن نتيجن جي اخذ ٿيڻ سان وري ان موضوعي خيال پسنديءَ کي اُڀار مليو جنهنجي وڪالت شروع کان يوناني سوفسطائي، هيوم ۽ برڪلي جهڙا فلسفي ڪندا رهيا. درحقيقت بنيادي ذرڙن جي رفتار يا بيهڪ جو تعين نه ڪري سگهڻ ڪانيوء به سندن معروضي وجود جو انڪار نه ٿو ڪري سگهجي ۽ ٻي ڳالهه ته مادو مختلف صورتن ۾، مختلف قانونن هيٺ اظهارجي ٿو. (جن کي اسان مضمون جي آخر ۾ گيس جي مثال ۾ ئي بحث هيٺ آڻينداسين.) ڪجهه ڏاهن غير تعين پسندي ۽ ميڪانڪي تعين پسندي جي فڪر جي جهول کي محسوس ڪندي، وچون رستو ورتو. انهن جي خيال ۾، واقعا لازمي به ٿي سگهن ٿا ۽ اتفاقي به. ننڍن ننڍن واقعن ۾ لقائن جو تعلق اتفاق ۽ وڏن بنيادي واقعين ۾ لقائن جو تعلق لازميت سان هوندو آهي. هن فڪر جي خامي اِها آهي ته اِهو بنهي هڪ ٻاسائين نقطه نظرن جون خاميون پاڻ ۾ رکندي، لازميت ۽ اتفاق کي الڳ الڳ ۽ مطلق حيثيت ۾ ڏسي ٿو. ٻيو ته اهڙو نظريو ماڻهن کي اِهو سمجهڻ ۾ آزاد ڇڏي ٿو ته هو ڪنهن به واقعي کي مڪمل اتفاق سمجهن، يا مڪمل لازميت. اِهي ڏاها اِهو نه سمجهي سگهيا ته واقعا لازميت ۽ اتفاق جو مجموعو به ٿي سگهن ٿا. حقيقت اها آهي

ته هر واقعو انهن ضدن جي هيڪـــڙائيءَ آهي جنهن کي اســان ضدن جي باهمي هيڪـڙائيءَ واري جـدلياتي قـانون ۾ اڳ هڪ بي مضمون ۾ واضع ڪري چڪا آهيون.

لازميت (Necessity):

اسانوت عـام سـادو شـعور ڪـيترن ئي لازمي قـانونن جي معروضي حيثيت کي قبول ڪري ٿـو. جهـڙوڪ رات پنيـان ڏينهن جو اچڻ ۾ سـياري پنيـان بهـار جو اچڻ وغـيره. ڪنهن به لقـاءُ يا واقعي جو ڪن مخصوص حالتن هيٺ پيدا ٿيڻ جيڪڏهن اٽڙ آهي ته انهيءَ کي لازميت چئبو آهي. مثـال طـور هڪ پوکيل ٻج جـو، صحيح زمين، مناسب پـاڻي ۾ گـرمي ملڻ ڪـانپوءِ هڪ ٻـوٽي جي صورت ۾ اُسرڻ يا سرمائيداراڻيءَ سـماج ۾ سـرمائي خلاف جُهد جي مختلف صـورتن جو پيـدا ٿيڻ هڪ لازمي لقـاءُ آهي. جـڏهن اســان ڪنهن لازميت کي يا ڪنهن لازمي واقعي کي ســمجهڻ جي ڪوشش ڪندا آهيون ته اسان انجيءَ ٻويان يا اڳيان ڇو يا ڇا لاءِ جو سوال رکندا آهيون اهڙي ريت اسان لازميت کي سلسلي (Process) جي حيثيت ۾ سمجهندا آهيون مثال طـور هـوا ۾ هر اڇليل شئي پٽ تي ڪرندي، اهو معروض جي طبعي زندگيءَ جو هڪ عـام لقـاءُ آهي ۾ جـڏهن اسـان نيـوٽن جي صـورت ۾ اهو سمجهڻ جي ڪوشش ڪندي سوال ڪنـدا آهيـون ته آخر ڇو هر شئي زمين تي ڪري ٿي ته اسانکي ڪشش ثقل جو قانون ملي ٿـو. قـانون ٻيو ڪجهــه ڪــونهي، لازميت جي اظهــار جي هڪ صــورت آهي. مختلف حــالتن ۾ لازميت پنهنجو اظهــار مختلف طريقن سان ڪندي آهي. لازميت ڪنهن به اڳتي ويندڙ لقـاءُ جي اندروني ماهيت يا انجي جوهر منجهان ڦٽي نڪتل تـئي ٿي. خـود انساني سـماج جي اوسـر، هڪ تـاريخي سلسـلي جي حيـثيت ۾ لازمي ۾ اٽــڙ آهي. لازميت ڪا تقــدير يا مقــدر ڪــونهي. اهو لازميت جو ڇسو تصــور آهي جنهن جي هڪ صــورت مــذهب ۾ تقدير پرسـتي ۾ مابعد الطبعيـاتي فلسـفي ۾ تعين پسـندي آهي. انهن ٻنهي صورتن ۾ لازميت يا مستقبل ٻهـرين ڪـان طـئي ٿيـل، انساني عمل کان مٿانهون ۾ اهڙي قطعي انـداز ۾ اظهـاريو آهي جنهن ۾ نسبتيت يا اتفاق جي گنجائش ئي ڪونهي.

اتفاق (Chance):

جيڪس مونـاڊ (Jacques Monod) حياتيـات جي علم جو ماهر هڪ فرانسيسي سائنسدان هو جنهن مـاليڪيولر بـايولاجي ۾ پنهنجي نين ڪوجنائن سبب 1965ع ۾ نوبل پرائيز حاصل ڪيو. سـندس شـهرت جو بيو سـبب، اتفـاق ۽ لازميت نـالي هڪ اهم ڪتاب پڻ بڻيو، جيڪو هُن 1971ع ۾ لکيو هو. جنهن ۾ هُن چاٽايو ته انساني حياتياتي ارتقا ڪنهن منصوبي يا لازميت جو نه پر هڪ انـڌي اتفـاق جو نـتيجو آهي. "اسـان (انسـان) نه ته تخليق جو مرڪز آهيـون ۽ نه مقصـد". "نه ڪائنـات حيـاتي سـان ڳريـوتي هُئي ۽ ڌرتيءَ جو گول انسان سان. اسان جو نمبر مونٽي ڪارلو (اتفاق تي آڌاريندڙ) راند ۾ اچي ويو." سـندس خيـالن کي تـڏهن به ڪافي پذيرائي ملي. چاڪـاڻ ته هُن ڪـوپرنيڪس (جنهن جي ڌرتي جي مرڪــزيت واري تصــور کي ڌڪيــو) ۽ داروِن (جنهن ماڻهوءَ جي اشرف تخليق هئڻ واري دعوي کي رد ڪيو) جي يـاد تي تازه ڪئي. هُن فطـرت ۾ سـماج ۾ هر قسم جي لازميت کي رد ڪنـدي هيگل جي "مها نظـام"، اسپينسر جي "ارتقـائيت" ۽ مـارڪس، اينگلز جي "جـدلي مـاديت" سـميت انهن سـمورن خيالن، نظرين جي مخالفت ڪئي جيڪي ڪنهن نه ڪنهن حوالي سان معروض ۾ لازميت جي عنصر کي ڳڻائيندا هيا. پـاڻ جيڪس موناڊ جي سمجهايل اتفاق کي اتي ئي ڇڏي ڪجهه سادن مثـالن سان ڳالهه سمجهائڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

هٿ مان پين جو ڪري پوڻ ۾ اوچتو موٽر سـائيڪل جو ٽـائر پنڪچر تي پوڻ ُوغيره هڪڙا اتفاقي لقاءُ آهن. هڪ اهـڙو لقـاءُ يا واقعو جنهنجو ٿيڻ لازمي نه هجي، اتفاقي سڏجي ٿو. يعـني ڪن حالتن ۾ اهو ٿي به سگهي ٿو ۽ نه به ٿي سگهي ٿو. اتفاق، لقـاءُ جي اندروني ماهيت يا جوهر مان ڦٽي ناهي نڪرنـدو، پر هميشه ٻاهرين سـبن جي پيـداوار هونـدو آهي ۽ اهو عارضي اڻ جٽـادار هجي ٿـو. ڪنهن اتفـاق جو باربـار ورجـاءُ بسِ پـرده لازميت جي قـانون جو اظهـار يا اشـارو هونـدو آهي. لازميت کـان انڪـار ۽ اتفـــاق تي ڪامل يقين جو لازمي نـــتيجو اها ســـمجهه آهي ته ڪهڙي به شئي يا لقاءُ، پوءِ بظـاهر اُهو ڪيـترو ناقابـلِ يقين چو

نه هجي، وقـوع پـذير ٿي سـگهي ٿـو، بين لفظن ۾ ڪا به شئي نــاممڪن ڪـــونهي. اهو عين ممڪن آهي ته وهنـــدڙ درياهه جو وهڪرو ورهائجي وڃي ۾ هٿ جي اشـاري سـان چند به ٽڪر ٿي وڃي. صرف اتفاق ڪي ئي معروضي قانون جي حيـثيت ۾ ڏسڻ جو آخري نتيجو معجـزن تي يقين آهي پـاڻ اتفـاق ۾ لازميت جي ڪيـٽيگوريءَ ڪي ڀهـرين سـببيت جي نسـبت سـان سـمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

لازميت ۾ اتفاق جي هيڪڙائي ۾ سببيت:

فلسفياڻي نقطه نگاهه کان لازميت ۾ اتفاق جي ڪيٽيگوريءَ جو تعلق سـببيت (Causality) سـان آهي (جنهن تي اسـان اڳ واري ڪڙين ۾ تفصيل سـان لکي چڪا آهيـون.) يعـني هر سـبب جو نتيجو (لازمي) هونـدو آهي ۾ هر نـتيجي جو (لازمي) سـبب. مثال طور ڪنهن جـراثيم جي نـتيجي ۾ بيمـاريءَ جو يا ظلم جي نـتيجي ۾ مـزاحمت جو پيـدا ٿيڻ وغيـره. پر جـڏهن اسـان ڪنهن نتيجي جي بظاهر سـبب کي نه سـمجهندا آهيـون ته پـوءِ ان کي اتفاق سڏيندا آهيون. جڻ ته اتفاق اهڙو نـتيجو آهي جيڪو سـبب کان آجو آهي.

بيخـــودي بي ســـبب نهين غـــالب
ڪڇهه تو هي جس ڪي پـــرده داري
هي.

هيگل بلڪل ٺيڪ چيو هو ته لازميت اوســيتائين انــڌي آهي جيسـيتائين اسـانجي ادارڪ جو حصو نـاهي. سـائنس جو اهو ئي ڪم آهي ته اها انيڪ ۾ بظـاهر ذار ذار يا اتفـاقي مـامرن منجهه لڪيل لازميت کي ڳولي لهي. اتفـاق هڪ اهـڙو لقـاءُ آهي جنهن بـابت يقين سـان اڳڪـٿي نه ڪــري سـگهجي. پر لازميت بـابت اسـان وڏي صـحتمنديءَ سـان اڳڪـٿيون ڪـرڻ جي اهل هونـدا آهيـون. هڪ بـار بي بـار جي هٿ ۾ بـاڻ ڏانهن چڪيل گُليل کي ڏســندي به آرام ســـان اِهو ســـوچي ڪونه بيهنـــدو ته “لازمي ڪونهي ته اهو گليلو مونکي لڳي”. اسان پنهنجي نٺڏيڻ کان ئي ضـروري ۾ غـير ضـروري يا لازمي ۾ غـير لازمي لقـائن يا شـين منجهه فرق ڪـرڻ سکندا آهيون. پنهنجي سمجهه جي هڪ ڏاڪي

تي جڏهن اسانکي سببيت جو تعلق سمجهه ۾ نه به ايندو آهي ته عمر يا سمجهه جي بي ڏاکي تي اسان اجا به پيچيده مامرن کي سمجهڻ جي اهل ٿي ويندا آهيون. بهرحال اها سببيت جي ابتدائي سمجهه ئي آهي جنهن آهر اسان ڪچيون ڦڪيون اڳڪٿيون ڪرڻ جي اهل ٿيندا آهيون. ايلن ووڊز ۽ ٽيڊ گرانٽ پنهنجي ڪتاب (Reason in Revolt) ۾ لکن ٿا ته “ هرڪو ڄاڻي ٿو ته پاڻي کي جيڪڏهن سو ڊگري سينٽي گريڊ) 100 c) تي گرم ڪبو ته اُهو ٻاڦ ۾ بدلجي ويندو. اها سمجهه بنيادي آهي نه صرف چانهه جي ڪوپ جي تياري لاءِ پر ان صنعتي انقلاب لاءِ پڻ، جنهن تي پورو جديد سماج آڌاري ٿو..........اها حقيقت ته اسان تمام گهڻن واقعين جي اڳڪٿي ڪري سگهون ٿا، ان شئي جو ثبوت آهي ته سببيت نه صرف واقعين کي بيان ڪرڻ جو آسان ۽ بهتر طريقو آهي پر جيئن ڊيوڊ بوهم چيو آهي ته اهو شين جو داخلي، اڻٽُ ۽ جوهري پاسو آهي.”

لازميت ۽ اتفاق جي جدليات ۾ ڪجهه سادا مثال:

لازميت ۽ اتفاق پنهنجي اظهار ۾ بلڪل الڳ، مختلف لقاءُ چو نه پسجن پر اِنهن ٻنهي ۾ هڪ جدلي ڳانڍاپو موجود هوندو آهي. ڪوبه اتفاقي لقاءُ جيئن ته ڪنهن مادي سبب کان ماوراء ڪونهي تنهڪري اهو لازميت جي قانونن کان متاثر ٿيڻ به نه ٿو ٿي سگهي. مشهور ڪتاب “ جدلي ۽ تاريخي ماديت جو ابجد” جي صفعي نمبر 225 تي قانون جي باري ۾ هن ريت ڄاڻايل آهي. “ قانون جو جوهر اِهو آهي ته اُهو الڳ ٿلڳ واقعين جي بيشمار امڪانن جي اجازت ضرور ڏيندو آهي. پر اهو انهن جي لاءِ هڪ حد به مقرر ڪندو آهي. يعني قانون جيڪو ڪجهه ممڪن آهي ۽ جيڪو ڪجهه ممڪن ناهي جي وچ ۾ هڪ ليڪ ڪڍي ڇڏيندو آهي.” ٻين لفظن ۾ ڪوبه اتفاقي لقاءُ جيڪو پنهنجي امتيازي خاصيتن ۾ لازميت جي قانون جو انحراف لڳي ٿو سو درحقيقت انهيءَ لازميت جي قانون جي مختلف امڪانن منجهان ڪنهن هڪ جي عملي صورت هجي ٿو. اهڙيءَ ريت اهو لقاءُ لازميت جي قانون جي نفي نه، پر انهيءَ لازميت جو ئي

اظهار آهي. اتفاق هڪ اهڙي صورت آهي جنهن ذريعي لازميت جو قانون پنهنجو اظهار ڪري ٿو. مثال طور بند گيس جي ماليڪيولن جي مشاهدي ۾ اسان هائسنبرگ جي دليلن کي پڙوسين ته اسان ماليڪيولن جي رفتار ۽ ٻيهڪ جي باري ۾ اڳڪٿي ڪرڻ جي اهل ناهيون ۽ ايئن واقعي به لڳندو آهي انهن بنيادي ذرڙن جي تحرڪ ۾ ڪو ربط ڪونهي ۽ نه ئي سندن ڀنيان ڪو لازميت جو قانون عمل پيرا آهي. بس رڳو انتشار ۽ اتفاق جي حڪمراني آهي. ساڳي وقت اسان اهو به پڙهيوسين ته مادي جي مختلف صورتن ڀنيان مختلف قانون عمل پذير هوندا آهن. گيس جي رويي بابت اسين اڳڪٿي ڪرڻ جي اهل تڏهن ٿيا آهيون جڏهن گيس چڱي خاصي مقدار ۾ هجي. گيس پنهنجي رويي ۾ خاصيتن جو اظهار ڪنهن خاص ڍنگ ۾ ڪُلي طور تي ڪندي آهي ۽ جنهنجي بنياد تي اسان مختلف گيسن ۾ انهن جي خاصيتن ۾ فرق ڪي صنعتي پيداوار ۾ مختلف مقصدن لاءِ استعمال ڪندي نتيجا حاصل ڪريون ٿا. آخرڪار انتشار منجهان نظم و ضبط ظاهر ٿئي ٿو ۽ ايئن ئي بند دٻي ۾ انفرادي بنيادي ذرڙن جي اتفاقي حرڪت ڀنيان موجود لازميت وارو قانون ظاهر ٿئي ٿو.

"موت برحق آهي" اهو جملو اسان عام طور تي ٻڌندا رهندا آهيون جنهن جو ٻيو مطلب آهي ته موت هڪ لازمي حقيقت يا لازميت آهي پر ڪو ماڻهو طبعي موت مري ٿو ڪو غير طبعي. ڪو ڪنهن بيماري ۾ مري ٿو ته ڪو ٿابو ڪائي ڪرڻ سان موڪلائي ٿو. ڪنهن جو موت گوليءَ سبب ته ڪو ڪنهن موتمار ايڪسيڊنٽ جي ور چڙهي وڃي ٿو. ٻين لفظن ۾ موت جي لازميت هزارين اتفاقن ذريعي پنهنجو اظهار ڪري ٿي. جيڪڏهن پاڻ موت جي ڪارڻ، ڪنهن رڳي هڪ اتفاق تي غور ڪنداسين ته حقيقت سامهون اچي ويندي. ڪنهن ماڻهوءَ جو ٽي بي يا مليريا جهڙي بيماري ۾ مرڻ اتفاق ٿي سگهي ٿو پر جڏهن اسان اهو سوال پڇون ته اتر آمريڪا، آسٽريليا ۽ پوري يورپ کنڊ ۾ آخر ڪو هڪڙو ماڻهو به انهن بيمارين ۾ ڇو نه ٿو مري ۽ هر سال انهن بچاءُ لائق بيمارين ۾ لکين مرندڙ ماڻهن جو

تعلق صرف تين دنيا سان ڇو آهي؟ ته مامرو اتفاق جي حدن منجهان نڪري لازميت جي لڪيرن کي نروار ڪندي نظر ايندو. بيمارين کي ڇڏي ڪري جيڪڏهن پاڻ ايڪسيڊنٽ جي مثال کي کڻون ته ڳالهه بنهه چٽي ٿي پوندي. اسان ايڪسيڊنٽ جي ڪنهن هڪ واقعي کي عام طور تي اتفاقي قرار ڏئي وٺڻ جي سوچ ۾ سمجهڻ جي ضرورت ئي محسوس ناهيون ڪندا. يعني هڪ اهڙو واقعو، جيڪو ٿي به سگهيو ٿي ۽ نه به ٿي سگهيو ٿي. اهو ڪو لازمي يا طئي ٿيل ڪونه هو، جيئن لاپلاس وانگر ڪجهه تعين پسند سمجهنداآهن. ايڪسيڊنٽن جا ڪيترائي ممڪن سبب ٿي سگهن ٿا. جهڙوڪ سنگل روڊ يا روڊن جي خراب حالت، ٽريفڪ قانون ڪان اڻڄاڻائي، تيز رفتاري يا ڪوهيڙو وغيره. جيئن ته اسان ڪنهن به انفرادي، اتفاقي واقعي جي اڳڪٿي نه ٿا ڪري سگهون پر جڏهن اسان ڪنهن به شهر ۾ ڪنهن خاص عرصي ۾ ٿيل سمورن ايڪسيڊنٽن جو ريڪارڊ هٿ ڪري غور ڪيون ته اسانجي اڳيان تصوير جو ٻيو رخ به ظاهر ٿيندو يعني لازميت وارو. شمارياتي قانون جي مدد سان اسان مستقبل ۾ ٿيندڙ ايڪسيڊنٽن جي امڪاني تعداد جي باري ۾ تمام ٿوري فرق سان ٺيڪ اڳڪٿي ڪري سگهون ٿا. نه صرف ايترو، پر ايڪسيڊنٽن جي مکيه سببن کي سمجهندي انهن سان واسطي ۾ ايندڙ قانونن جو اطلاق ڪندي اسان ايڪسيڊنٽن جي تعداد تي صحتمنديءَ سان اثرانداز به ٿي سگهون ٿا. سچ اهو آهي ته جيڪڏهن سنڌ يا پاڪستان ۾ ٽرانسپورٽ جي شعبي کي خانگي بجاءِ سرڪاري سنيال هيٺ ڏنو وڃي (جيڪو ڪيترن ئي ملڪن منجهه موجود آهي) ته نمبر ۾ گهٽي ڪان گهٽا مسافر پڪڙڻ جي چڪر ۾ مرندڙ ڊرائيورن سميت الائجي ڪيترين جانين کي بچائي سگهجي ٿو. نتيجي طور، اسان سمجهيو ته اتفاق اهڙيءَ طرح هڪ لازمي حقيقت آهي، جهڙي طرح خود لازميت جو قانون. دراصل لازميت جي قانون ۾ اهي حدون مقرر ٿيل آهن جن ۾ اتفاق جو ڦهلجڻ ممڪن هوندو آهي. خود هڪ جينياتي وجود ۾ اهڙيون لاتعداد اتفاقي تبديليون ايندڙيون رهن ٿيون خاص ماحول جي تناسب سان انهن تبديلين منجهان

ڪجهه جيڪـــڙهن وجـــود جي بقا لاءِ فائديمند آهن ته اهي انهيءَ وجود جي جينياتي بيهڪ جو حصو ٿي، اينـدڙ نسـلن ڏانهن منتقل ٿين ٿيـون، جيڪـڙهن نه ته پـوءِ ضـايع ٿي وڃن ٿيـون. ڊارون به پنهنجو شاهڪار تاريخي ڪم انهن اتفاقي تبديلين کي سـمجهندي سرانجام ڏنو جن آثار هڪ خاص وقت ۾ پراڻ سان تعلق ٿئي ٿو ۾ نين جنسن (Species) جو وجـود لازميت جي صـورت ۾ عمل پـذير ٿـئي ٿو. سـماجي علمن جي ڳـوڙهي مطـالعي ۾ تـاريخي نقطه نظر رکڻ جي کـري ئي اسـان ايـتري يقين سـان چونـدا آهيـون ته سـرمائيداري جيڪا لازمي حقيقت اڄ آهي سا پنهنجي تضادن ذريعي غير حقيقي ٿي، نـئين لازمي حقيقت لاءِ جـاءِ پيـدا ڪندي. پر اهو سمورو سماجي قانون مـاڻهن جي عملي سياسي شڪل ذريعي ئي عمل پذير ٿيندو آهي.

There is a concept which corrupts and upsets all others. I refer not to Evil, whose limited realm is that of .ethics; I refer to the infinite

— *Jorge Luis Borges.*

“هڪ تصور آهي جيڪو سڀ کي متاثر ۽ توڪري ۾ منجهائي ٿو، منهنجو اشارو شيطان ڏانهن ناهي جيڪو پاڻ صرف اخلاقيات جي دائري تائين محدود آهي. منهنجو اشارو لامحدود ڏانهن آهي.” (جارج لوئي بورگس)



عام طور تي جڏهن اسان محدود ۽ لامحدود جي تصور تي غور ڪندا آهيون ته اسان کي جاگرافيائي حدون ۽ انهن کان ٻاهر جو لامحدود جهان ئي خيال ۾ خيما ڪوڙيندي پاسندو آهي. حد ڇا آهي؟ ڇا هڪ حد کان ٻاهر بي ۽ ان کان ٻاهر بي حد ۽ اهڙي ريت ڇا رڳو حدون ئي آهن ۽ جيڪڏهن رڳو حدون ئي آهن ته پوءِ لاحد، انحد يا لامحدود ڇا آهي؟ جنهن لاءِ گهڻو وقت اڳ ڪبير اهو چيو هو ته

“حد حد چلي هرڪو، بيحد چليا نه ڪوءِ
بيحد ڪي ميدان ۾، ڪڙا ڪبير روءِ”

لطيف به اهڙي قسم جي ڳالهه ڪندي چيو ته
“لوچان ٿي لاحد ۾، هادي لهان نه حد”

اهڙيءَ ريت اهو سوال موجود آهي ته اهو لاحد يا لامحدود ڪهڙو آهي جتي ڪبير ۽ لطيف روئين ۽ لوچين ٿا ۽ عام شعور جي ابتڙ حقيقت کي خاص مقرر حدن تائين محدود نه ٿا سمجهن.؟ ايئن ته ڪونهي ته لامحدود ٻيو ڪجهه نه پر حدن جو اڪٽ (يا بي حد) حساب يا جهان آهي؟ جيڪڏهن ايئن آهي ته پوءِ محدود ۽ لامحدود جو پاڻ ۾ تعلق ڪهڙو آهي ۽ اسان انسان (محدود ۾ڪتل وجود جي حيثيت ۾) هڪ اهڙي حقيقت بابت ڪيتري صحت سان ڳالهه ٻولهه ڪري سگهون ٿا جيڪا سڌيءَ ريت اسانجي تجربي جو حصو ٿي نه ٿي سگهي وغيره وغيره. اِهي ۽ اهڙا ڪوڙ سارا ٻيا سوال هر جُڳ جي عام توڙي خاص ذاهن ماڻهن جي مونجهاري جو سبب بڻيا آيا آهن ۽ هر دور انجا جواب ڏيندو آيو آهي. توڙي جو محدوديت ۽ لامحدوديت جهڙن تصورن تي اڄ رياضي (ميٽا ميٿڪس) ۽ طبعيات (فزڪس) جهڙا علم ٻنهجي ٻنهجي دائرن ۾ ڪم ڪري رهيا آهن پر اسان انهن تصورن کي جدلي فلسفي جي سمجهه سان پرکڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

محدود ۽ لامحدود جي فلسفياڻي سمجهه جي تاريخي اوسر:



جنوري 1593ع جي ڳالهه آهي جڏهن ست مهينا اڳ گرفتار ڪيل گيارڊينو برونو نالي هڪ ڏوهاريءَ کي روم آندو ويو. مٿس الزام هيو ته هُن ڪائنات بابت انهن خيالن کي رد ٿي ڪيو جن کي تڏهن جي پاپائيت مڃيو ٿي. جهڙوڪ ڌرتي ڪائنات جو مرڪز آهي ۽ ڪائنات محدود آهي وغيره. انجي ابتڙ

برونو جو خيال هو ته، نه ڌرتي ڪائنات جو مرڪز آهي ۾ نه وري ڪائنات لامحدود آهي. ان وڏي ڏوهه سببان ڪيس ست سال سخت اذيت هيٺ جيل اندر واڙيو ويو ته جيئن برونو ڪي پنهنجي خيالن تان هٿ کڻائي سگهجي. پر برونو انهن سوالن جي پاداش ۾ جن جو سندس روزاني جي عام زندگيءَ سان ڪو تعلق ڪونه هيو سڀ ڪجهه سهڻ لاءِ تيار هو. نتيجي طور مايوس ٿي چرچ ڪيس ملحد ڄاڻائي موت جي سزا ٻڌائي ۾ سن 1600ع ۾ ڪيس جيئرو ساڙيو ويو. ڇا اهو سوال ته ڪائنات محدود آهي يا نه، ايترو اهم سوال آهي جنهنجي ايتري قيمت ڏجي جيتري گياردينو برونو ڏني؟. بهرحال اهو سوال ته محدود ۾ لامحدود ڇا آهي؟ برونو جي موت کان ٻه هزار سال اڳ به موجود هو جڏهن جين مذهب جي اهم پيش رو مهاوير (ق م599-527) ڪائنات کي آغاز ۾ انجام کان آجي لامحدود حقيقت قرار ڏنو. ساڳي ئي دور ۾ يوناني فلسفي ايناڪسيمندر دنيا کي لاحد (بائونڊليس) مادي منجهان نهيل قرار ڏيندي دليل ڏنا. لامحدوديت واري سوال کي سگهاري انداز ۾ يوناني ڏاهي پرمنائيڊس جي شاگرد زينو کنيو. جنهن هڪ ڪُمي ۾ يوناني جنگجو ڪرداراڪيلس جي گوءِ جو مثال ڏيندي مڪان کي لامحدود ڄاڻايو هو. هن مثال مطابق هڪ اهڙي گوءِ کي فرض ڪيو ويو جنهن ۾ ڪُمي جهڙي سست جانور کي 100 ميٽرن جي وٿي ڏئي اڪيلس نالي انسان سان ڊوڙ پڄائڻ لاءِ پڄايو ويو هو. پوءِ وري اهو فرض ڪيو ويو ته اڪيلس جيئن ئي 100 ميٽرن جو مفاصلو طئي ڪيو ته ڪمي 10 ميٽر بيا اڳتي نڪتي ۾ اڪيلس جيئن اُهي 10 ميٽر پنڌ پڄايو ته ڪُمي هڪ ميٽر بيو اڳتي نڪتي پر اڪيلس جيئن هڪ ميٽر بيو پورو ڪيو ته ڪُمي اڃا به ڪجهه اڳتي وڌيل هئي. سو جيئن ته مڪان لامحدود آهي اڪيلس ڪڏهن به ڪمي تائين رسي نه ٿو. ڇاڪاڻ ته هر اها مڪاني حد جنهن کي آخري تصور ڪيو وڃي وري به ورهاست جوڳي هوندي آهي. بهرحال هن پنهنجي مثالن سان مڪان جي محدوديت بابت عام شعور کي جهنجوڙي ڇڏيو ۾ ان سوال جي موت ۾ ته ڇا ڪنهن شئي جا به اڌ ڪندو وڃجي ته ان نهج تي پهچي سگهجي ٿو جتي اها شئي وڌيڪ ٻن حصن ۾ نه ورهائي سگهجي؟ زينو "نه" ۾ جواب ڏنو پر ان آخري سوال تي هڪ ٻيو فلسفي ديماڪريٽس اڳيان آيو ۾

چيو ته خلا (سندس خيال ۾ خالي پڻو) لامحدود آهي پر سمورا جسم ۾ مادي دنيا ايٿمن (ورهاست نه جوڳي جُزن) جي ٺهيل آهي. سندس ان خيال کي به ٻنهجي ٻاڻ ۾ متضاد self) (contradictory قرار ڏنو ويو۾ چيو ويو ته اهو ڪيئن ممڪن آهي ته دنيا انحد تائين ورهاست جوڳي هجي ۽ ساڳي وقت انهن جزن (ايٽمن) منجهان ٺهيل به هجي جن کي وڌيڪ ورهائي نه سگهجي. لامحدوديت جي سوال ۾ ان مونجهاري کي حل ڪرڻ جي ڪوشش ۾ ٻيو اهم ڪم ارسطو ڪيو جنهن لامحدوديت کي امڪاني ۾ حقيقي جي قسمن ۾ ورهايو. سندس خيال هو ته امڪاني لامحدوديت زمان ۾ نه ختم ٿيندڙ عمل آهي پر ڪنهن خاص وقت ۾ محدود هوندي آهي جڏهن ته حقيقي لامحدوديت هڪ عمل ۾ نه، پر هڪ خاص وقت ۾ مڪمل وجود يا هوند آهي. ارسطو جو خيال هو ته زينو جيڪڏهن امڪاني لامحدوديت جي ٻيرائي ۾ سوچي ها ته ڪُميءَ ۾ اڪيلس وارو دليل نه گهڙي ها. بعد ۾ يوناني ڏاهي پلوٽينس خدا ۾ لامحدوديت کي ڳنڍي ڇڏيو ۾ چيو ته جيڪڏهن خدا ڪجهه زواين کان محدود آهي ته ٻوءِ انجو مطلب اهو ٿيو ته ڪا ٻي حقيقت ان کان مٿانهين آهي جنهن سان خدا جي هيڪڙائي سوال هيٺ اچي وڃي ٿي. آگسٽائين جنهن افلاطون ۾ عيسايت کي جوڙي ڇڏيو تنهن به چيو ته لامحدوديت کي خدا کان ڌار ڪرڻ، خدا کي محدود ڪرڻ جي برابر آهي. پر وچين دور جي گهٽ ٽٽن مذهبن جو خيال هو ته خدا لامحدود آهي ۾ ان ئي هي محدود دنيا جوڙي آهي. انهيءَ دنيا جي لامحدوديت واري ڳالهه تي ڳنڍ ٻڌي ٻيهڻ، برونو کي باهه ۾ وڌو. ڊيڪارٽ به اها ڳالهه ڪئي ته جيئن ته انسان ۾ ان جي سمجهه محدود آهي پر تنهن هوندي به ان وٽ جيڪڏهن لامحدوديت جو تصور آهي ته انجي معني اها آهي ته انسان وٽ اهو تصور خدا جي معروضي وجود سبان پهتو آهي. ڊيوڊ هيوم ان سوال کي کنيو ۾ چيو ته جيڪڏهن خدا ٻنهجي خدائي سان لامحدود آهي ته ٻوءِ ٻرائي ۾ شيطانيت جو وجود ڪيئن ممڪن ٿي ٻيو؟ اسپينوزا ۾ هيگل وحدت الوجودي خيال سان قطعي خدا يا روح ۾ لامحدوديت کي هڪ ڪيو پر هيگل جو خدا يا روح ۾ لامحدوديت حقيقي نه پر امڪاني آهي. هيگل جو خيال هو ته ارسطو امڪاني لامحدوديت جو تصور ڏئي ڪري وڏو ڪم ڪيو آهي، ڇاڪاڻ ته لامحدوديت

تينـــدي ئي امڪـــاني آهي، حقيقي لامحـــدوديت جو ڪو وجـــود ڪونهي. بهرحال اسپينوزا ۽ هيگل جي جدلي طريقه ڪار سـبب ئي بعد ۾ مـارڪس ۽ بعد جا مارڪسست ان سـوال کي مـادي بنيادن تي سمجهڻ جي اهل ٿيا.

محدود ۽ لامحدود جي جدلي سمجهه:

عام طـور تي اسـان رسـمي منطق جي مـدد سـان پنهنجي روزاني زندگيءَ جا اڪثر مـامرا سـمجهندا آهيـون ۽ ان سـمجهه آهر ئي حل ڪـــرڻ جي ڪوشش ڪنـــدا آهيـــون. پنهنجيءَ انهيءَ سـمجهه کي اسـان عـام شـعور (common sense) سـڏيندا آهيون. عام شعور يا رسمي منطق جيڪـڏهن قطعي طـور غلط هجي ها ته انجو ڪواسـتعمال يا ڪـارج نه هجي ها ۽ نه وري اسان ان آثار هن وقت تائين جو سـفر طـئي ڪـري سـگهڻ جي لائق هجون ها. پر مسئلو تڏهن ٿئي ٿو جڏهن اسان عام شعور يا رسمي منطق جي نسـبتي سـچائي کي قطعي سـمجهڻ شـروع ڪندا آهيون. مثال طور عام شعور مطابق متضاد هيڪڙائي ۽ نه پر صرف تضـاد ۽ جيءُ سـگهندا آهن. سـندن خيـال ۾ رحمـان ۽ شيطان هڪ نه ٿا تي سگهن. اوير ۽ اولهه هڪ نه ٿو ٿي سگهي. زندگي ۽ موت ۾ ڪا هيڪڙائي ڪونهي، محدود ۽ لامحدود ۾ ڪو تعلق ڪونهي يا محدود ۽ لامحدود به الڳ وجود آهن. مثال طـور لامحدود خدا هٿان محدود شين جي تخليق يا لامحدود ڪائنـات ۾ محدود شـين جي هوند آهي، پر جـدلياتي نقطه نظر حقيقت کي بي اک سـان پـرکي ٿـو. ان نقطه نظر مطـابق دنيا يا ڪائنـات صرف شين جي نه پر رشتن جي هيڪڙائي آهي ۽ جـڏهن شـين جي تصـور جي جـاءِ رشـتو يا ڳانـڍاپو وٺي ٿو ته پـوءِ اهو ڪنهن شـئي، لقـاءَ يا پاسي جي توانـائي جوصـرف پنهنجي پـاڻ تي مرڪـوز ٿيڻ جو نالو نه ٿو ٿي سگهي. انجي اثر رشـتو بن لقـائن يا هڪ ئي لقاءُ جي بن پاسن جي پـاڻ ۾ تعلق کي فـرض ڪـري ٿو. ذات جي شعور جو ئي جيڪـڏهن مثال کڻجي ته اهو به ڪنهن وٽ تڏهن ممڪن ٿي سگهي ٿو جڏهن اهو پاڻ کـان بـاهر ڪنهن بي وجـــود (جيڪو پنهنجي ذات جو شـــعور رکنـــدڙ هجي) سـان رشتي يا پيٺ ۾ اچي ٿو. انهن رشتن جي بهتر سـمجهاڻي اسـان کي جدلياتي قـانون ڏين ٿـا. جـدلياتي قـانونن منجهـان هڪ اهم

قانون متضادن جو ايڪو ۽ چڪتاڻ آهي. نه صرف ايڪو پر
متضادن جو هڪٻئي ۾ بيهي وڃڻ ۽ هڪٻئي ۾ بدلجي وڃڻ پڻ.
اهو قانون ئي ڪن به بن متضادن جي هڪٻئي سان قطعي تضاد
واري بيهڪ کي رد ڪري ڇڏي ٿو. مثال طور رات ۽ ڏينهن
هڪٻئي جا متضاد صحيح پر وقت جي لڙهي ۾ پويل، هڪ ٻئي
سان اٿت انداز ۾ جڙيل ۽ هڪٻئي ۾ بدلجي ويندڙ هڪ ئي لقاءُ
جا به پاسا آهن. ساڳي ريت محدود ۽ لامحدود کي به هڪ ئي
عمل ۾ پويل، هڪ ٻئي سان اٿت انداز ۾ جڙيل، هڪ ئي لقاءُ
جي بن متضاد پاسن طور سمجهڻ گهرجي. لاحد کو اهڙو وجود
ڪونهي جيڪو حد کان ڌار ٿي پنهنجي معني پاڻ منجهان ڳوليندو
هجي. حد ئي لاحد جي هوند جو اظهار آهي. هڪ حد کان ٻي حد
تائين عبور ئي لاحد جو جوهر آهي. لامحدود بيو ڪجهه ڪونهي
مادي جي اڪث محدود پر صدا بدلجندڙ صورتن جي هيڪڙائي
آهي. جنهن منجهه هر محدود صورت لامحدود جي نفي به ڪري
ٿي ته وري پنهنجي بدلائيندي صورت کي ان (لامحدود) جو اظهار
به ڪري ٿي. پاڻ ان ڳالهه کي ڪجهه سادن مثالن سان
سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين. مثال طور جيڪڏهن فطرت
جي صرف حياتياتي صورتن جي ڳالهه ڪجي ته اسان سڀ
جاٽون تا نامياتي مادن کان هڪ جيو گهرڙي تائين ۽ هڪ
جيو گهرڙي کان گهڻ گهرڙائي وجودن ۽ انسان تائين حياتياتي
ارتقا جو عمل جاري رهيو آهي. حياتياتي ارتقا، ڪائناتي ۽
ارضياتي ارتقا جي تسلسل ۾ پاڻ هڪ چال يا حد آهي. پر جيئن
ته هر حد پنهنجي پاڻ ۾ لاحد جو اظهار به آهي تنهنڪري
حياتياتي ارتقا پنهنجي پوري عمل ۾ ڪوڙ سارين حدون
(جهڙوڪ نباتات، حيوانات، بشريات) پڻ ساندي ٿي. پر
جيڪڏهن انهن اهم حدن منجهان به ڪنهن هڪ تي غور ڪجي ته
خبر پوندي ته ان پوري عمل ۾ الائجي ڪيترا نوان جيو وجود ۾ آيا
۽ الائجي ڪيترا پراڻا بلڪل ختم به ٿي ويا. اهڙي نون پراڻن
سمورن جيون کي جيڪڏهن پاڻ حد ڪري سمجهون ٿا ته ان
خاص حد اندر ارتقا جو پورو عمل انحد سڏبو جيڪو پنهنجو
اظهار حدن ۾ ڪندي انهن جي نفي به ڪري ٿو ۽ نون امڪاني
حدن جي راهه به کولي ٿو. ساڳيءَ ريت حد جي تعريف به ايئن
ئي بيهندي ته اُها شئي، رشتو، لاڳاپو جيڪو هڪ ٻي تبديل ٿيندڙ،

ٿيندڙ (becoming) شئي، رشتي، لاڳاپي جي پيٽ ۾ مستحڪم ۽ خاصيتي هجي، پر جيئن ته هر مستحڪم ۽ خاصيتي وجود غير مستحڪم ۽ اڻ خاصيتو به هوندو آهي ۽ تنهن سبب ئي بدليو ۽ نئين خاصيت حاصل ڪندو آهي تنهنڪري ئي چئي سگهجي ٿو ته حد هڪ ئي وقت لامحدود جي نفي به آهي ته انجو اظهار يا اثبات به. اها ڳالهه وري پڙهندڙن کي شايد منجهائي ته هڪ حقيقت ساڳي وقت نفي ۽ اثبات ڪيئن ٿي سگهي ٿي؟ پاڻ تضادن جي چڪتاڻ ۾ انهن جي ايڪي ۽ هڪبئي ۾ پيهي وڃڻ جو ذڪر پهرين به ڪري چڪا آهيون. مثال طور رات يا اونداهي پنهنجي اثباتيت ڏينهن يا روشني جي نفي ڪري اظهاريندي آهي. اهڙيءَ ريت ڪا به اثباتيت بغير نفي جي ۽ ڪا به نفي بغير اثباتيت جي ٿي نه ٿي سگهي. بين لفظن ۾ نفي منجهه ئي اثبات يا محدود منجهه ئي لامحدود موجود آهي. ايئن اسان ڏسون ٿا ته اسانجي چوڌاري ڪٿل لاڳاپن يا شين جو اڪٺ جهان آهي. جنهن ۾ لاڳاپا يا شيون جنم وٺن ٿيون اوسر ڪن ٿيون ۽ پاڻ منجهان نين شين جا بنياد پيدا ڪري ختم به ٿي وڃن ٿيون. اهڙيءَ ريت لامحدود هر حد جي نفي ڪري ٿو ۽ هر حد ٽٽي ٿي ۽ ڪا نئين حد جنم وٺي ٿي. انهي نئين حد جي جنم سان لاحد جي نفي ٿئي ٿي. هيگل جي حساب سان لامحدود بيو ڪجهه ڪونهي پر نفي جي نفي آهي. لامحدود هڪ عمل جو نالو آهي. جيڪو پيچيده ۽ سدا تبديل ٿيندڙ آهي. لامحدوديت جي اهڙي جدلي تصور کي سمجهڻ لاءِ اسان کي لامحدوديت جي غير جدلي تصور کي پڻ سمجهڻو پوندو.

خراب لامحدود (**bad infinity**):

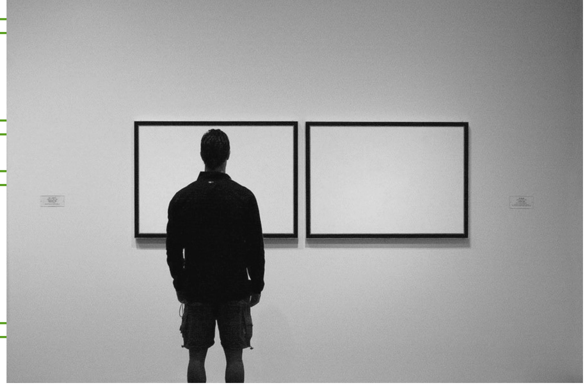
هن نقطه نگاهه کان ساڳين خاصيتن، رشتن ۽ عملن (processes) جو ساڳين قانون هيٺ اڪٺ ورجاءُ کي لامحدود چئبو آهي. بين لفظن ۾ هڪڙي ئي نوع جي مقداري تبديلين جو اڪٺ سلسلو. فلسفي اندر ان قسم جي انحد کي خراب انحد يا لامحدود (bad infinity) چئبو آهي. مثال طور هڪ ڪيولي جيڪڏهن پوري عمر هوا ۾ لٽڪيل هڪ فٽبال تي هلندي رهي تي اُها ڪڏهن به ڪنهن پچاڙي يا سرحد کي ڪونه رسندي ۽ جيڪڏهن ڪيس لامحدود وقت يا عمر ڏني وڃي ته انهيءَ سفر

ڪي لامحدود سمجهي پئي ڪندي رهندي. پر اسان چڱيءَ ريت ڄاڻون ٿا فتيال جي سطح جي هڪ ماپ آهي جيڪا محدود آهي ۾ جيڪڏهن اها مڪاني ماپ هڪ ڪان انحد تائين انگي حساب جيان محدود نه به هجي پر اهو لامحدود ڪي سمجهائڻ جو سادو ۾ غير جدلي طريقو هوندو جنهن ۾ معياري تبديلين ڪان آجي صرف مقداري لامحدود جي ڳالهه هوندي جيڪا ذهن جي تجريدي اهليت سبيان قياسي يا انوماني ته هوندي پر انجو معروضي حقيقت ۾ مثال ملڻ ممڪن نه هوندو. بلڪل زينو جي ان مثال جيان جنهن ۾ اڪيلس ڪُميءَ ڪان گوءِ نه ٿي ڪٿي سگهيو. خراب لامحدوديت مطابق مادي يا ڪنهن به ٻوس شئي جي هڪ وڏي ذري ڪي اڪت طور ساڳي قانون هيٺ ورهائي سگهجي ٿو. جيڪو اسان سمجهون ٿا ته ممڪن ڪونهي. ڇاڪاڻ ته ورهاست جي ڪجهه خاص ڏاڪڻ ڪانپوءِ موجود حقيقت ڪي انهن قانونن جي مدد سان سمجهي ئي نه ٿو سگهجي، جيڪي ننڍي (micro) نه پر وڏي دنيا جي سمجهه ۾ ڪارگر هئا. ٻين لفظن ۾ حقيقت جي هڪ ڏاڪي جي اوسر ۾ ڪارفرما قانون حقيقت جي ٻي ڏاڪي تائين يا حقيقت جي نئين سر اوسر ۾ موثر يا موزون نه ٿا رهن. مثال طور اهي قانون جن هيٺ طبعي يا ڪيميائي دنيا تبديل يا اوسر ڪندي آهي تن ڪي حياتيءَ مٿان لاڳو ڪري نتيجا نه ٿا وٺي سگهجن. ٻي مهاڀاري جنگ ۾ سوشل ڊارونزم جو اصطلاح جنمي جڏهن حياتياتي ارتقا جي قانونن ڪي، سماجي ارتقا مٿان مڙهڻ جي ڪوشش ڪئي وئي ته انجا نتيجا ڪهڙا نڪتا اهي سڀني جي سامهون آهن. اهڙيءَ ريت لامحدوديت جي خراب تصور تي تنقيد رکي اسان صحيح تصور ڏانهن وڃڻ ٿيون ٿا جنهن مطابق لامحدوديت ڪا اهڙي شئي ڪانهي جنهن ڏانهن ڪنهن عمل ذريعي پيش رفت ڪري سگهجي نه ئي لامحدوديت ساڳي مقداري عمل جو لامحدود ورجاءَ جو نالو آهي. ڇاڪاڻ ته مقداري تبديليون هڪ نهج ڪانپوءِ ٿوري وڌيڪ مقداري تبديلين سان پنهنجو معيار تبديل ڪري وجن ٿيون جنهن ڪانپوءِ هڪ نئين عمل جي شروعات ٿئي ٿي. جنهنجي محدوديت ۾ لامحدوديت پوئين عمل ڪان بنهه مختلف هوندي آهي. اهڙيءَ ريت ڪنهن ساڳي مقداري عمل جو لامحدود ورجاءُ ممڪن ڪونهي. ڪا به شئي ساڳي نه ٿي رهي.

تنهنڪري لامحدود ڪائنات جو اهڙو تصور جيڪو معياري تبديلن ڪان آجو صرف مقداري شين جو اڪت ميڙ آهي پڻ غير جدلي آهي. محدود ۽ لامحدود ڪي معياري متضاد شيون ناهن. پر هڪ عمل جا به پاسا آهن. لاحد جو حد ڪان مثانهون يا الڳ ڪو وجود ڪونهي ۽ ساڳي شئي حد لاءِ به صحيح آهي.

آرٹ کا جدلیاتی تصور

اسلم اظہر



صنعتی معاشروں میں خواہ وہ بورژوا معاشرے ہوں یا سوشلسٹ گزشتہ عشروں میں ایک ایسی جدید سائنس وجود میں آئی ہے جس نے سائنس کی دنیا میں زبردست تغیر پیدا کر دیا ہے۔ اس سائنس کا نام Cybernetics سائبر نیٹکس ہے۔ اس کی مدد سے انسان کے لیے فطری قوتوں پر اس حد تک قابو پانا ممکن ہو گیا ہے جس کی آج سے چند سال پہلے تک سائنس فکشن کے سب سے پر تخیّل مصنفین بھی پیش بینی نہیں کر سکتے تھے۔ ان امکانات کے نتیجے میں اب کہا جا سکتا ہے کہ صنعتی معاشرے، ایک دوسرے صنعتی انقلاب کی دہلیز پر کھڑے ہیں۔ ظاہر ہے کہ سائبر نیٹکس کا پاکستان کے معاشرے سے کوئی تعلق نہیں۔ انسان میں جو دو عظیم تعقلی صلاحیتیں موجود ہیں ان میں سے ایک سائنس ہے۔ دوسری صلاحیت آرٹ ہے۔ جہاں سائنس طبعی کائنات کی گہرائیوں کا انکشاف کرتی

ہے، آرٹ، فطرت اور معاشرہ میں انسان کی زندگی
کے عمومی اصولوں پر روشنی ڈالتا ہے۔

سائنس اور آرٹ ایک ساتھ جیتے ہیں، ایک ساتھ بڑھتے ہیں اور ایک دوسرے کو توانائی فراہم کرتے ہیں، وہ زندگی کے رفیق ہیں۔ آج کے انسانی معاشرہ میں ان دونوں کا لازم و ملزوم کا تعلق ہے۔ صنعتی معاشروں میں بھی آرٹ سائنس کے ساتھ ساتھ نمو پاتا ہے۔ سوشلسٹ معاشروں میں آرٹ زیادہ تر با مقصد ہوتا ہے۔ بورژوا معاشروں میں وہ مقصد کا متلاشی ہوتا ہے۔ لیکن دونوں میں وہ سماجی ترقی کے حصول کے لیے ایک توانا قوت ہے، بالکل سائنس کی طرح آرٹ اور سائنس فطرت کے خود مختار انحصار نہیں ہیں، اور ان کا انسانی معاشرہ سے الگ کوئی وجود نہیں ہوتا۔ وہ بڑھتے ہیں اور تبدیل ہوتے ہیں۔ کبھی وہ جوہر بن جاتے ہیں۔ کبھی ایک سست رفتار دریا اور کبھی ایک بپھرا ہوا سیلِ رواں اور سماجی ضرورتیں ہی ان سب کا تعین کرتی ہیں۔

تو پھر سائنس اور آرٹ کا پاکستانی معاشرہ سے کیا تعلق ہے؟ اس سوال کو سامنے لانا اس لیے ضروری ہے کہ اس کے جواب میں یہ ناگزیر ہو جاتا ہے کہ ہم سائنس اور آرٹ کے باہمی رشتے اور ان دونوں کے معاشرہ سے رشتے کو ٹھیک طور پر متعین کریں اور چونکہ پاکستان میں سائنس اور آرٹ کو ملکی ترقی کے ضمن میں ایک غیر سنجیدہ سرگرمی سمجھا گیا ہے، اور ہر آنے والی حکومت نے زندگی کی

ان دونوں شاخوں کی مستعدی سے حوصلہ شکنی کی
ہے، یا کم از کم نہیں پنپنے سے روکے رکھا ہے، لہٰذا اب
ضروری ہو گیا ہے کہ ہم اس مسلسل حوصلہ شکنی
کے اسباب کا پتہ لگائیں۔

اس مقالے میں پاکستانی معاشرے میں آرٹ کے
مقام کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس
بحث کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم، خود اس
معاشرے کی خصوصیات کا بھی جائزہ کے تحت یا
سورماؤں اور جابروں کے اعمال کے نتیجے میں نہیں
اُبھرتے یا مٹتے اُن کی زندگی عمومی قوانین کے تابع
ہوتی ہے، اور ان قوانین کا اطلاق دوسرے خطوں میں
بھی رہا ہے اور تاریخ کے مختلف لمحوں میں بھی
پاکستان کے تجربے کو حالیہ اور ماضی کے معاشروں
سے جوڑ کر دیکھنے سے، یعنی ایک تاریخی تناظر اپنانے
سے، یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ ہم عصر حقیقتوں کی
ایک روشن تصویر اور ایک سائنسی ادراک حاصل ہو،
آرٹ کے مختلف شعبوں کا مطالعہ کرنے کے لیے
ضروری ہے کہ اُن عمومی اصولوں پر روشنی ڈالنے
کے لیے جو زندگی سے آرٹ کا رشتہ قائم کرتے ہیں۔
ہم آرٹ کی کسی ایک شاخ سے اپنی گفتگو کا آغاز
کریں۔ اس مقالے میں آغاز میں تھیٹر کی مثال کو لیا
گیا ہے۔ اس سے میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ آرٹ کی
دنیا میں تھیٹر کو ایک امتیازی حیثیت دے دی جائے۔
بلکہ اس بحث میں داخل ہونے کے لیے یہ ایک سہل
نقطہ آغاز ہے۔ مزید یہ بھی کہ چونکہ کچھ لوگوں کا
یہ خیال ہے کہ تھیٹر ایک ایسا میدان ہے جس میں

میں کچھ مہارت رکھتا ہوں، تو میں نے سوچا، مناسب ہو گا کہ انہیں مایوس نہ کیا جائے۔

1920-30ء کے عشروں میں سینما نے تکنیکی اور موضوعاتی پختگی اختیار کرنا شروع کی اور شوبزنس کے ستاروں کی دنیا میں ہالی وڈ کا ستارہ سب سے روشن نظر آنے لگا تو شمالی امریکہ اور مغربی یورپ میں لوگوں نے اچھی طرح جان لیا کہ ایک باضابطہ ادارے کے طور پر تھیٹر تفریح کے متلاشی عوام کے دلوں پر کئی صدیوں کی بلاشرکتِ غیرے حکومت کے بعد شاخ پر ہی مرجھا جائے گا اور یہ کہ اب سینما، عوام کی وفاداریوں اور باکس آفس کی دولت کو کھینچ لے جائے گا اور تھیٹر قبل از صنعتی عہد کی ایک بے جان علامت بن کر رہ جائے گا، اور اگر یہ کچھ دیر اور زندہ رہا بھی، تو اس کی حیثیت عجائب گھر میں پڑی ہوئی شے سے زیادہ نہیں ہو گی اس قدیم عہد کی ایک انوکھی یاد ہے
جب ڈرامہ دیکھتے وقت، تماش بینوں کی خود یہ تصور کرنا پڑتا تھا کہ اسٹیج پر فوجیں دوڑ رہی ہیں کیونکہ بیچارے اداکار تو گھوڑوں اور فوجوں کو لکڑی کے اس چھوٹے سے اسٹیج پر لانے سے قاصر تھے۔ مختصراً یہ سمجھ لیا گیا کہ تھیٹر کی سماجی ضرورت بھاپ بن کر اُڑ جائے گی، لیکن یہ تصور ایک واہمہ ثابت ہوا۔

یہ صحیح ہے کہ سینما گھر زیادہ سے زیادہ لوگوں سے بھرنے لگے اور 1950ء کے عشرے میں جب اگلی بڑی تکنیکی ایجاد، ٹیلیویژن، نے خاندانی زندگی میں

اپنا مقام بنا لیا تو زیادہ سے زیادہ لوگ ٹی وی سیٹ کے سامنے زیادہ سے زیادہ وقت صرف کرنے لگے اور ٹی وی نے انہیں تفریح اور معلومات کا ایسا مکسچر فراہم کیا جو تھیٹر انہیں کبھی نہیں دے سکتا تھا۔ لیکن صنعتی معاشروں کی اس نا قابل مزاحمت ثقافتی یلغار کے باوجود تھیٹر زندہ رہا چیخوف ابن اور شیکسپیئر زندہ رہے اور اُن کے ساتھ ڈرامہ نگاروں کی ایک نئی کھیپ تخلیق جنون کے ساتھ آگے بڑھی، جن میں سب سے پیش پیش بریخت تھا، اور ان سب کی کاوش یہ تھی کہ بیسویں صدی کی زندگی کے ہم عصر تجربے اور نگاہ کے لیے زاویے کی تقطیر کو ۲۱۵۱ x میٹر لکڑی کے اسٹیج سے پیش کیا جائے۔

تھیٹر کی اس جاندار اور دیر پاکشش کو سمجھنے کے لیے اور یہ جاننے کے لیے بھی کہ باوجود ٹی وی اور سینما تھیٹر کے مقابلے میں زندگی کی کہیں زیادہ بھرپور، مکمل اور حقیقی عکاسی کرتے ہیں، اس پر حاوی نہیں ہو سکے، ضروری ہے کہ ہم آرٹ کی دنیا کے اُس عام سے آلے کو پرکھیں جو عموماً قابل توجہ نہیں سمجھا جاتا، یعنی ”استعارہ“۔

استعارے کے لغوی اور روزمرہ معنوں سے ہم سب واقف ہیں اور استعارے ہمارے ساتھ کم از کم اس قدیم زمانے سے چلا آ رہا ہے جب جنگلی انسان نے اپنی غاروں کی مصوری کے جادو کے ذریعے جنگلی درندوں پر غلبہ پانا چاہا، اور پھر قدیم یونان کے مفکروں نے پرومیتھئس کی روایت تخلیق کی، اور ہمارے اپنے وقت میں شاعر نے اعلان کیا کہ ”پھر برق

فروزاں ہے سرِ دادی سینا“

یہ تمام استعارے تھے، اور حقائق کو پیش کر رہے تھے اور ہم سب جانتے ہیں کہ انسانی ذہن پر اُن کا اثر شدید اور گہرا رہا ہے۔ جو شدید اور گہرا نہ ہوتا اگر یونان کے دانشوروں نے تفصیل اور بیانیہ انداز میں بتایا ہوتا کہ اب ضروری ہوگیا ہے کہ عام آدمی اپنی تقدیر کا فیصلہ اپنے ہاتھوں میں لے لے (یعنی پرومیتھئیس کی روایت (یا فیض نے اعداد و شمار کی مدد سے نو آزادی ممالک پر سامراج کی گرفت کو بیان کیا ہوتا)۔

آرٹ کی اقسام میں ناول ایک استعارہ ہے جبکہ ایک بیانیہ اور تنقیدی مضمون استعارہ نہیں ہے۔ شاعری استعارے کی اور بھی ارفع و اعلیٰ شکل ہے اور اسی طرح مصوری بھی فنکارانہ اظہار کی سب سے آرفع و اعلیٰ استعاراتی شکل موسیقی ہے۔

تو پھر استعارہ ہے کیا؟ اور اس کا جادوئی اثر کہاں سے آتا ہے؟ اور یہ اثر ہے کیا؟ اور استعارے کا اس بات سے کیا تعلق ہے کہ تھیٹر کا نا قابلِ مزاحمت وجود اپنی سماجی موت کی طرف نہیں بڑھتا۔

سب سے پہلے یہ بات سمجھ لینا ضروری ہے کہ اس بحث کا نقطہ آغاز ہمیں آرٹ کی دنیا میں نہیں بلکہ حیاتیاتی علوم میں ملتا ہے، اوراس سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ آرٹ اور سائنس کی لازمی اور نامیاتی اکائی انسان کی اس دنیا کو سمجھنے اور تبدیل کرنے کے عمل کی مظہر ہے۔

تمام جاندار مادے اپنے ماحول مطابقت ADAPT

اختیار کرتا ہے۔ جاندار مادہ کی یہ طبعی اور نامیاتی
صفت ہے۔ جو اسے کام کرنے پر مجبور کرتی ہے تاکہ
وہ ماحول سے مطابقت اختیارکرے اور یوں اپنی
بقاءکو یقینی بنائے۔ علاوہ ازیں یہ کہ یہ ساکت نہیں
بلکہ ایک جدلیاتی صفت ہے۔ کیونکہ اپنی بقاءکے
سلسلہ عمل میں جاندار مخلوقات محض ایک ارتقائی
سطح پر نہیں رُکی رہتیں بلکہ مختلف نئی طبعی
جہتیں اختیار کرتی رہتی ہیں، اور ان جہتوں کی مدد
سے وہ فطرت کے ساتھ اپنی مسلسل جدوجہد میں
نئی صلاحیتوں کا اظہار کرتی ہیں۔

جاندار مخلوقات کے ارتقاءمیں انسان کے عہد تک
آخری اور قطعی طبعی جہت انسان کا دماغ ہے، اور
فطرت کے دیگر اعضاءکی طرح دماغ بھی ساکت اور
بیکار نہیں رہ سکتا بازو اور ٹانگ کے پٹھوں کی طرح
دماغ کے خلیوں کی بھی یہ طبعی ضرورت اور
مجبوری ہے کہ وہ حرکت کریں ، ورزش کریں، صحت
مندرہیں، اپنے آپ کو قائم رکھیں اور آگے بڑھیں۔

عام اصطلاح میں تجسس انسانی دماغ کا بنیادی
اور مستقل مظہر ہے۔ اپنی ناحیاتی صفت کے باعث
دماغ کام کرنے پر مجبور ہے۔ یہ جب سرگرم ہوتا ہے
تو خوش رہتا ہے اور جب بیکار ہوتا ہے تو تخویف
محسوس کرتا ہے اور غیر مطمئن رہتا ہے۔

رابطہ کے طریقہ کار کے حوالہ سے بیانیہ یا نثری
طریقہ میں اور استعارہ میں ایک اہم اور بنیادی فرق
ہے۔ کسی اطلاع یا تخیل کی رسانی کے لیے نثری
طریقہ کار خصوصی سے شروع ہوتا ہے اور پھر

بتدریج ایک منطقی سلسلے کے ذریعے عمومی تک پہنچتا ہے۔ ہر قدم پر دلیل پیش کی جاتی ہے اور قبول کنندہ دماغ بہت زیادہ محنت کیے بغیر خصوصی سے عمومی تک کے منطقی سلسلے کو بآسانی سمجھ جاتا ہے۔ یہ نثری سفر ایک پیش یا افتادہ سفر ہے کیونکہ تجریدی فکر کا اصل اور لطف اندوز کرنے والا کام مطالعہ کنندہ کے لیے خود مصنف کا جھکاؤ ہوتا ہے۔

اس کی مخالف سمت کا سفر یعنی عمومی سے خصوصی تک کاسفر ایک ایسا سفر ہے جو قبول کنندہ ذہن کو ایک زیادہ بلند سطح پر تخلیقی کام میں ساتھ لے کر چلتا ہے، اور یہ ہے استعارے کا طریقہ کار استعارہ براہ راست جست لگا کر عالمگیریت کے عمومی اصول تک پہنچتا ہے اور یہ کام قبول کنندہ ذہن پرچھوڑ دیتا ہے کہ وہ خود اُن خصوصی حقائق تک واپسی کا سفر طے کرے جن سے جامع عمومی اصول اخذ کیا گیا تھا۔

لیکن ”قبول کنندہ ذہن پر چھوڑ دینے“ سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے، یوں لگتا ہے کہ استعارے کا طریقہ کار ذہن پر کوئی نا پسندیدہ بار ڈال رہا ہے۔ جس سے غیر استعارائی یا نثری طریقہ کار کے استعمال سے اجتناب کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر کلچر کی تاریخ پہ نظر ڈالیں تو ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ کوئی ناگوار بوجھ نہیں ہے، بلکہ یہ کہ انسانی ذہن استعارے کے استعمال کا خیر مقدم کرتا ہے۔ ایسا اس لیے ہے کہ دماغ کا کام ہر موقع کا خیر مقدم کرتا

ہے۔

عام تجربہ بتاتا ہے کہ نثر کے مقابلہ میں شاعری کو سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے میں ذہن کو زیادہ محنت کرنا پڑتی ہے۔ شاعری اپنے موضوع کو تفصیل سے بیان نہیں کرتی ہے اپنے اظہار میں بہت سے خالی خانے چھوڑ دیتی ہے۔ یہ آڑے ترچھے کنائے استعمال کرتی ہے، بلا کے شارٹ کٹس سے کام لیتی ہے اور لفظوں کی دولت کو اس کنجوسی سے صرف کرتی ہے جیسے کوئی بخیل اپنا پیسہ خرچ کرتا ہے۔

چنانچہ شاعری کا مطالعہ کرنے والے ذہن کو اسی مناسبت سے زیادہ کام کرنا پڑتا ہے تاکہ وہ خالی خانے پر کرے، نظم کے عمومی برتاؤ سے اپنے لیے خصوصی موزونیت RELEVANCE اخذ کرے، استعاروں کو سلجھائے اور ان کا تار تجربہ کے منبع سے جا ملائے اور ذہن اس عمل سے خوش ہوتا ہے۔ شاعری کی مستقل اپیل اور اس کے جادو کی یہی بنیاد ہے۔ چنانچہ آج کمپیوٹر، خود کار مشینوں اور محنت کی بچت کے عام تکنیکی اصولوں کے اس دور میں بھی شاعری زندہ ہے، تابندہ ہے۔

مثلاً آج بھی غالب کے سب سے مشکل اشعار کے تہ در تہ معنوں پر بحث جاری ہے۔ یہ بحث ہمیں مشکلات غالب سے برانگیختہ نہیں کرتی بلکہ اس کے برعکس ہمیں ذہنی اور قلبی مسرت بخشتی ہے، وہی مسرت جو آئن اسٹائن جیسی کوئی شخصیت، بغیر کسی خارج دباؤ کے، فطرت کے دقیق قوانین کا

مطالعہ کر کے حاصل کرتی ہو گی۔

شاعری کی طرح یہی بات مصوری اور فنونِ لطیفہ کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے اور بالخصوص موسیقی کے بارے میں، جس میں سامع کے ذہن کو وہ ساری کیفیات، مناظر واقعات اور تجربات خود اپنے طور پر تصور میں لانے پڑتے ہیں اور ازسرِ نو تخلیق کرنے پڑتے ہیں جو سُروں کے ملاپ کی ان گنت سرگموں میں پائے جاتے ہیں۔

اور یہی بات تھیٹر کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے، جو آرٹ کی ایک استعاراتی شکل ہے۔ تھیٹر تماشائی کی تخیلات قوتوں پر بہت کچھ چھوڑ دیتا ہے۔ چند علامتی الفاظ اور اُن کی ادائیگی سے اور محض اشاروں کے ذریعے، دیواریں اور چھتیں، بڑے شہر اور جنگل، دولت اور غربت کے مظاہر دکھائے جا سکتے ہیں اور پھر یہ تماشائی کا کام ہے کہ تھیٹر کے استعارے سے اُن تمام رنگوں اور آوازوں کو ازسرِ نو تخلیق کرے جو حقیقی زندگی کا جوہر ہیں۔

تھیٹر میں اور یقینی طور پر اعلیٰ تھیٹر میں ناظرین کی مفعولیت نا ممکن ہے، کیونکہ تھیٹر کے ناظرین کو ہضم شدہ غذا نہیں دی جا سکتی ہے چنانچہ وہ خود اپنے احاطے کو بروئے کار لانے پر مجبور ہوتے ہیں اور تھیٹر افیون نہیں ہو سکتا۔

پرفارمنگ performing آرٹ کی تاریخ بتاتی ہے کہ تھیٹر کے ناظرین اس تجربے سے مسرور ہوتے ہیں اور کھیل دیکھتے وقت وہ ذہنی محنت کی ذمہ داری سے بالکل نہیں کتراتے جب ہم باہمی رشتے اور اس

قابل احساس دو طرفہ فورس فیلڈ field کا ذکر کرتے ہیں جو اداکاروں اور ناظرین کے درمیان پایا جاتا ہے، تو یہ جان لینا ضروری ہے کہ اس رشتہ کی بنیاد اس حقیقت پر مبنی ہے کہ نہ صرف اداکار بلکہ خود ناظرین بھی کام میں مصروف ہیں یہ رشتہ تھیٹر کی ایک مخصوص اور منفرد صفت ہے، جو ٹی وی اور سینما کے ناظرین میں نہیں پائی جاتی۔



عام طور پر ٹی وی اور سینما کے معمول کے کاروباری پہلو سے ٹی وی اور سینما کا تھیٹر سے وہی رشتہ ہے جو نثر کا شاعری سے ہے۔ سینما اور ٹی وی ہم تک تفصیلات سے بھرپور آتے ہیں اور انہیں صرف ”خصوصی“ سے غرض ہوتی ہے۔ وہ اپنی لامحدود و حرکت پذیری کے باعث اپنے ناظرین کو حقیقی زندگی کی تمام آوازیں اور رنگ دکھانے کی ذمہ داری خود اپنے اوپر لے لیتے ہیں وہ عظیم الشان طریقے سے اور بے رحمانہ حد تک زندگی کا حقیقی اظہار کر سکتے ہیں وہ ہمیں تاریخ کے بعید ترین ادوار میں لے جا سکتے ہیں خواہ وہ ماضی میں ہوں یا مستقبل میں وہ ہمیں دور دراز ستاروں تک پہنچا دیتے ہیں اور رنگ اور آواز کی کسی تفصیل کو نظر انداز نہیں کرتے۔ وہ زندگی کی حقیقی صورتحال کو لیتے ہیں،

اسے ہضم کرتے ہیں اور ناظرین کے سامنے اُگل دیتے
ہیں۔ ناظرین اپنے جذباتی ردعمل کو تیار رکھتے ہیں
اور اکسائے جانے کے منتظر "! یہاں آپ ہنسیں گے!“
یہاں آپ آنسو بہائیں گے!“ ”یہاں آپ آہ بھریں گے یا
شاید چیخیں گے!“ ”یہاں آپ خوف کے مارے اکڑ کر رہ
جائیں گے!“ آپ سوچ رہے ہیں کہ لڑکی کے گال پر وہ
نشان کیسا؟ وہ فوراً آپ کو اس کا کلوز اپ دکھائیں
گے۔ اچھا تو یہ خنجر کا نشان ہے، اور ایک اور روشن
کلوز اپ لڑکی کی آنکھوں میں پائی جانے والی دہشت
کو نمایاں کر دے گا۔ لیکن یہ آوازیں کیں؟ ”کٹ!“
موٹر بائیک کے پہیئے، زانیوں کی ایک ٹولی سرگرمِ
اور اُن کے چہروں پر خوفناک داڑھیاں، آنکھوں پر سیاہ
چشمے، ہونٹوں پر لجلجی مسکراہٹ اور موٹر انجنوں
اور چیخوں کا اسٹیریو STEREO شور۔
اب تخیل کے لیے کیا بچا؟ بمشکل کچھ ذہن کے
لیے؟ کچھ بھی نہیں۔ آپ کی لبلبی دبائی گئی اور آپ
متحرک ہوئے ہے۔ ٹی وی اور سینما کے کاروباری روپ کا
تجربہ تھیٹر کے تجربہ سے کیفیتی اعتبار سے مختلف
ہے۔
یقینا لوگ ٹی وی اور سینما پر اُمڈ پڑتے ہیں، اور
بظاہر یہ مظہر ہمارے اس دعوے کی تردید کرتا ہے
کہ ذہن کام کرنے کے مواقع کا متلاشی ہے۔ یہ تضاد
اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ ہم ٹی وی، سینما اور تھیٹر
کو ایک ہی شعبہ میں ڈال دیتے ہیں، یعنی شوبزنس
کے شعبہ میں اور اس میں شک نہیں کہ یہ سب
شوبزنس کی شکلیں ہیں حالانکہ یہ امر بھی

دلچسپی کا باعث ہے کہ شوبزنس کی اصطلاح ایک جنرک GENERIC نام کے طور پر اس وقت عام استعمال میں آئی جب سینما بختہ کار ہو چکا تھا اور جب شوبزنس واقعی بزنس بن گیا تھا ایک بہت بڑا بزنس لیکن وہ دعویٰ اپنی جگہ صحیح ہے کہ تھیٹر کا تجربہ بڑے اور چھوٹے اسکرین کی کیفیتی اعتبار سے مختلف ہے۔ تھیٹر ذہنی کام کے مواقع فراہم کرتا ہے، اور ٹی وی اور سینما ذہنی آسودگی، انسان کو دونوں کی ضرورت ہے۔ لوگوں کی اکثریت روزی کمانے کی جنونی دوڑ میں پھنسی رہتی ہے، چنانچہ بیزار کُن، دن کے خاتمے پر، وہ صریحاً اس قابل ہوتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو ٹی وی کے سامنے گرا دیں تھکن سے چور، ذہنی طور پر سوئے ہوئے، مفعولی کیفیت میں مبتلا، اور اس حالت میں کہ ان کی لبلبی دبائی جائے اور وہ لاشعوری طور پر حرکت میں آجائیں۔

اس مقالے میں ہم چونکہ معاشرے میں آرٹ کی افادیت کا سائنسی جائزہ لے رہے ہیں تو مناسب ہو گا کہ ہم ذرا انعکاسی یا لاشعوری ردِعمل اور شعوری اور فکری ردِ عمل پر غور کرتے چلیں حیاتیاتی بحث کی تفصیلات میں جائے بغیر جو کہ بہرحال اس مقالے کے دائرے اور موضوع سے خارج ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس عمل کو ہم جسم کا انعکاسی ردعمل قرار دیتے ہیں اس کا تعلق اعصابی نظام کے اُن خلیوں سے ہے جنہیں "نیوران" کہا جاتا ہے۔ نیوران میں یہ نامیاتی صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ ہر خارجی تجربہ کو اپنے اندر محفوظ کر لیتے ہیں۔

یوں وہ ایک خود کار یا یادداشت کا عمل سر انجام دیتے ہیں اور اس یادداشت کو خود کار طریقے سے واپس حرکت میں لایا جا سکتا ہے۔ جب انہیں کوئی ایسا تجربہ متحرک کرتا ہے جو ان کی یاد داشت میں محفوظ ہو، وہ ردِعمل کے طور پر جسم کے مختلف حصوں کو مخصوص حکم کے پیغام بھیجتے ہیں تاکہ جسم اُس خارجی محرک تجربے سے نمٹ سکے۔ ہو سکتا ہے کہ اس دوران دماغ کا شعوری حصہ کسی بالکل مختلف موضوع کے بارے میں سوچ رہا ہو یا پھر کچھ بھی نہ سوچ رہا ہو۔

چنانچہ جب میں کار چلاتا ہوں تو میرے انکاسِ مشروط عمل میں آجاتے ہیں۔ میں گاڑی کو آہستہ کرتا ہوں، گیئر بدلتا ہوں، چوراہے پر رُکتا ہوں اور موڑتا ہوں اور یہ سارے کام نہایت خوش اُسلوبی سے سر انجام دیتے ہوئے میں بیک وقت کسی اپنے ساتھ بیٹھے ہوئے دوست کے ساتھ شعوری سطح پر گفتگو بھی کر سکتا ہوں۔

ٹی وی کے سامنے بیٹھے ہوئے بھی یہی کیفیت ہوتی ہے، قہقہے، آہیں، چیخیں، خوف یہ ساری کیفیتیں ناظر میں انحطاطِ مشروط کے نتیجے میں متحرک ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ ہو سکتا ہے کہ اُس کا شعوری دماغ خوابیدہ اور آسودگی کی کیفیت میں ہو کیونکہ شعوری دماغ کے لیے کرنے کو کچھ نہیں ہے۔

تھیٹر کی صورتحال بالکل مختلف اور امتیازی ہے۔ اپنی استعاراتی نوعیت کے باعث تھیٹر ذہن کے لیے ایک

محرک قوت ہے۔ بالکل اعلیٰ شاعری کی طرح آرٹ کہ یہ دونوں مظاہر، انسان سے فعال شمولیت طلب کرتے ہیں اور اگر انسان کا ذہن بالکل ہی تھکا ہوا نہ ہو، تو وہ ان محرکات کا خیر مقدم کرتا ہے۔ یہ ہے انسانی ذہن کی نامیاتی صفت، ذہن کام کرتا ہے اور کام کرتے ہوئے خود کو اور دنیا کو بدلتا ہے۔

اور یہی ہے آرٹ کی صفت، جس وقت معاشرے میں وہ معروضی شرائط اور موضوعی عناصر موجود ہوں، جو اُسے تبدیلی کی طرف مائل کرتے ہیں اور کام کرنے اور بڑھنے پر مجبور کرتے ہیں تو اس معاشرے کی ضرورت اور مجبوری بن جاتی ہے کہ وہ اپنے اجتماعی، سماجی ذہن اور شعور کو حرکت میں لائے۔ یوں کہئیے کہ کلچر غذائیت اُس کی نامیاتی ضرورت بن جاتی ہے۔ آرٹ اظہار کی اپنی تمام استعاراتی شکلوں سمیت ادب، مصوری، موسیقی تھیٹر اور سینما بطور آرٹ، جسے ہم سینما بطور صنعت کے بالکل مختلف سمجھتے ہیں، یہ تمام مظاہر یا باشعور سماجی ذہن کی کلچرل ورزش گاہیں ہیں۔

تاریخ میں ایسا وقت آتا ہے جب معاشرے پر زوال آ جاتا ہے، پرانے پیداواری رشتے متروک اور پست ہو جاتے ہیں اور اپنی افادیت کھو بیٹھتے ہیں لیکن پھر بھی ان میں اتنی جان ہوتی ہے کہ وہ ان نئی پیداواری قوتوں کو جنم لینے اور اُن کی ترقی پذیری میں رکاوٹیں پیدا کریں جو سماجی اور اجتماعی علم

کہ نتیجہ میں بڑھ رہی ہوتی ہیں۔ کچھ عرصہ تک یہ کم عمر پیداواری قوتیں اتنی نابالغ اور کمزور ہوتی ہیں کہ ان میں پرانے نظام کو للکارنے اور تہ و بالا کرنے کی طاقت نہیں ہوتی۔ AND THEY CANNOT BURST THEIR INTEGUMENT کچھ عرصہ تک زچ قائم رہتا ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس درمیانی عرصہ میں معاشرہ ایک جوہڑ کی طرح جامد ہے۔

عیسوی عہد کی دسویں سے بارہویں صدی تک یورپ کا یہی حال تھا، اور سطحی طور پر جاگیرداری نظام کی جہیل ساکن، خاموش اور جامد نظر آتی تھی۔ لیکن زیر سطح آتش فشانی قوتیں جنم لے رہی تھیں۔ معاشرہ کی معروضی ضروریات، سماجی تجربہ کو متحرک کر رہی تھیں اور اجتماعی علم میں خاموشی سے اضافہ ہو رہا تھا۔ پھر وہ وقت آیا کہ یہ آتش فشانی قوتیں پھٹ پڑیں اور انہوں نے نئی شکلیں اختیار کیں، جدید سائنسی علوم میں بلوری عمل شروع ہوا اور جدید ٹیکنالوجی کو استعمال کرتے ہوئے لوگوں نے دریاؤں اور سمندروں کو، زمین اور ہواؤںکو مطیع کرنا شروع کیا۔ اجتماعی، سماجی ذہن پھر حرکت میں آیا اور ان جدید پیداواری قوتوں نے اپنے گرد ایک ایسا جدید توانا کلچر تخلیق کیا جو معروضی شرائط سے عین مطابقت رکھتا تھا اور یہ کلچر وہ ورزش گاہ تھی جس میں ذہن کے بٹھوں کو نئے دور کی للکار کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار کیا گیا۔ جب وہ عظیم ثقافتی انقلاب جسے ہم نشاۃ ثانیہ کا

نام دیتے ہیں۔ برپا ہوا، تو اُنہیں صدیوں میں یورپ کے
جاگیرداری نظام کی موت کا وقت افق پر نظر آنے
لگا۔

جب طبقات کے ہاتھوں میں اب اقتدار آیا، اُن کی
حامی یہی اُبھرتی ہوئی پیداواری قوتیں تھیں۔ گھر
کے چھوٹے سے اپنے کارخانے میں ماہرِ دستکاری اور
کھیتوں میں زیادہ موثر اوزاروں کا حامل کسان،
دونوں اضافی دولت پیدا کرنے کے عمل میں مصروف
ہوئے۔ اور اس معاشرے کا سب سے اہم رکن وہ تاجر
تھا، جو نئی دنیاؤں اور نئی منڈیوں کی تلاش میں اُن
سمندروں پر جنہیں ابھی ابھی فتح کیا گیا تھا، اور اُن
سڑکوں پر جو ابھی ابھی تعمیر کی گئی تھیں چل پڑا۔
جدید سائنس اور جدید اور توانا آرٹس ان کے ہتھیار
تھے۔ اُن دونوں کے تحلیلی استعمال سے انسان نے
قدیم عہد کو بدلنا شروع کیا۔

یورپ کی نشاۃثانیہ کی وضع قطع کے اس مختصر
جائزے سے جو تاریخی سبق ہمیں ملتا ہے وہ یہ ہے
کہ نئی پیداواری قوتوں کے ارتقاءاور اس سے ہم
آہنگ نئے کلچر کے درمیان ایک جدلیاتی رشتہ ہے۔
اس کے برعکس جب ایک سن رسیدہ معاشرے پر
زوال آتا ہے، لیکن اس کے اندر نئی پیداوای قوتوں کے
مکمل ارتقاءمیں خارجی اور داخلی معروضی رکاوٹیں
حائل ہوتی ہیں تو پھر پرانا کلچر تخلیقی ذہنی
کاوشوں کو دل شکستہ کرتا ہے، اور آرٹس، تخلیقی،
میکانکی اور جان بلب ہو کر رہ جاتے ہیں۔ پھر ان
میں اتنی زندگی نہیں ہوتی کہ وہ آنے والے دور کے

جنون کی ترجمانی کر سکیں اور حالیہ دور میں کوئی جنون بچا ہی نہیں ہوتا جس کی ترجمانی کی جائے۔ روزمرہ کی اصطلاح میں اسے ایک زندہ و تابندہ کلچر نہیں کہا جا سکتا۔

ہمارے برصغیر میں اُنیسویں صدی کے وسط سے کوئی دو سو سال پہلے تک کے عرصے میں اگرکوئی زندہ و تابندہ کلچر نظر آتا تھا تو وہ دیہی علاقوں اور گاؤں کا کلچر تھا یہاں کے بے سہارا عوام اپنی مشقتوں کے اور اپنے خوابوں کے گیت گاتے رہتے سائنس سے محروم اُن بصیرتوں سے محروم جو صرف سائنس عطا کر سکتی ہے، ابتدائی تعلیم اور سادہ ترین ٹیکنالوجی تک سے محروم، جاگیرداری نظام کے کنکریٹ ڈھانچے میں منجمد، انہوں نے اپنی ذات کے اظہار کا طریقہ کار تصوف کے استعاروں کو بنایا، اور یوں کچھ دیر اِن کے گیت ان کے لیے کتھارسز CATHARSIS کا ایک موثر ذریعہ بنے، لیکن اس سے آگے کچھ نہیں۔

برطانوی راج اور اُس کے پڑنے والے اثرات کے باعث اس تصویر کے رنگ بدلنے شروع ہوئے۔ یورپی کلچرل کے قوی حملے کے جواب میں، مقابلے میں جاگیردارانہ ہندوستان کے پاس تخیلات کے میدان میں کچھ نہ تھا اور وہ سامراج کی اعلیٰ علم دھات اور جنگ و جدل کی ٹیکنالوجی کے سامنے نہتا تھا۔ جلد ہی دیہی بستیوں کی ثقافتی عمارت ایک بے جان کھنڈر بن کر رہ گئی۔ دیہاتیوں کے گیت نوحے میں تبدیل ہو گئے، اُدھر شہروں میں گزرے زمانے کی موسیقی اور رقص

کی جاندار ہئیتیں، وہ عظیم راگ راگنیاں اور بھارت
نائیٹم، اب ہمعصر جذبات کی ترجمانی نہ کر سکتے
تھے۔ چنانچہ اب اُن کا وجود، قوت سے محروم آرٹ
کی ایسی ہئیتوں کا تھا، جن میں کوئی ہم عصر
مافیہ CONTENT باقی نہ رہا اور اُن کا معاشرتی
کردار بس یہی ہو سکتا تھا کہ بے اثر اور تقلیدی طرزِ
ادا اختیار کرتے ہوئے ماضی کے عظیم کارناموں کے گن
گائیں۔ ہندوستان کے کلچر کا یہ ایک تبدیلی کا عہد
تھا۔

ان صدیوں کے دوران تھیٹر بے جان پڑا رہا تھا۔
یوں بھی انسانی جسم کے نقالی کے بارے میں مسلم
ایتھوس کا رویہ متعصبانہ تھا اور مسلمان تھیٹر کو
ایک کافرانہ فعل قرار دیتے تھے۔ اُن کی اس عداوت میں
اس امر سے اضافہ ہی ہوا ہو گا کہ جاگیردارانہ
صدیوں کے دوران ہندو تھیٹر کے کردار اُن کی دیویوں
دیوتاؤں سے اخذ کیے گئے تھے۔ لیکن ہندوؤں کا تھیٹر،
یورپ کے قرونِ وسطی کے زمانہ کے NATIVETY
ولایت کے چرچ کے تھیٹر سے مکمل طور پر مشابہ
نہیں تھا۔ اُس کی ہئیت یقینا مذہبی استعارہ کی
تھی، لیکن اس کا مافیہ وفاداری کے ساتھ جاگیردارانہ
کلچر سے جڑا رہا۔ اُنیسویں صدی کے آغاز کے وقت یہ
مافیہ بھی غیر متعلقہ ہونے کے باعث مرجھا چکا تھا۔
بس انوکھی وضع و صورت اور سروپا بے ادائیں باقی
رہ گئی تھیں، ہندوستانی معاشرہ جن کے حقیقی
معنوں کو گزرے زمانہ کی دھند میں کہیں کھو چکا
تھا۔

جاگیرداری عہد کا آرٹ مر چکا تھا۔ ایک ایسا آرٹ کہ وجود میں آنے کے لیے جو نئے تقاضوں سے زیادہ مطابقت رکھتا ہو، ابھی وقت درکار تھا۔ وہ وقت بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ آیا جو داخلی اور خارجی جبرو استبداد اور استحصال کے خلاف ایک احتجاجی عہد کی شکل میں طلوع ہوا۔ ہندوستان اپنی طویل جاگیردارانہ نیند کے بعد بالآخر بیدار ہونے لگا تھا۔

اس وقت ہندوستان کی دیہی بستیوں کے مقابلے میں شہروں کی امتیازی صفت صرف یہ تھی کہ وہ تجارت کے مراکز رہے تھے یا پھر برسرِ اقتدار اشرافیہ کا مقام نشست تھے۔ اب جگہ جگہ ان شہروں نے صنعتی سرگرمیوں میں دلچسپی لینی شروع کی ہی ایک شہری پرولتاریہ نمودار ہونے لگی۔ ہندوستان کی زبانوں کی جاگیردارانہ لغت میں چپکے چپکے نئے الفاظ داخل ہونا شروع ہوئے۔ کیونکہ اب وقت کا تقاضا یہ تھا کہ زمانہ کے بدلتے ہوئے تشخص اور آرزوئوں کی زیادہ صحیح ترجمانی کی جائے۔ یوں لگتا تھا کہ بس اب وقت آ گیا ہے کہ اس سب کے ساتھ ساتھ موسیقار سے نئی آوازیں سننے میں آئیں۔ رقص کی نئی قسمیں جنم لیں اور تھیٹر کے اسٹیج پر توانا اور حسبِ زمانہ کردار قدم جمائیں اور یہ سب اپنی اپنی جگہ زندگی کے تقاضوں کی حقیقی نمائندگی کریں۔

لیکن پیچیدگیاں بھی تھیں۔ سائنس اور صنعت، ہندوستان کے جاگیردارانہ عہد کی فطری بوسیدگی کے اندر موجود جڑوں سے نہیں اُبھری تھی، بلکہ

اُنہیں ایک پرائی سامراجی طاقت نے اپنے مقاصد کو
حاصل کرنے کے لیے جبراً یورپ سے ہندوستان منتقل
کیا تھا اور ہندوستان میں وہ معصومیت کے انداز میں
نہیں بلکہ ایک جامع حاکم کلچر کے اجزا بن کر وارد
ہوئے اور اس قدیم اور مغرور تہذیب کے مقدس
دریاؤں کو ناپاک کرنے کے لیے اپنے ہمراہ ایک غیر اور
غیر مقبول زبان بھی لائی ہے جو ہندوستان کے خود پسند
شاعر سے یہ سب ہضم نہ ہو سکا وہ چلایا

اٹھا کر پھینک دو باہر گلی میں
نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے

اس مایوس کن فضاءمیں عبدالرحمن چغتائی
جیسا عظیم فنکار بھی معروضی اور اساسی اعتبار
سے ترقی اور تبدیلی کی علامتوں کو نہ پہچان سکا
اس نے ان سب سے پیٹھ موڑ لی اور اپنی تخلیقی
قابلیت کو اُس متروک کلچر کی یاد تازہ کرنے میں
صرف کر دیا جس میں دوبارہ جان ڈالنا ممکن نہ تھا
اور آغا حشر ایسے کھیل لکھنے لگے جو ہئیت اور
موضوع دونوں کے اعتبار سے ہم عصر ایتھوس سے
صدیوں دور تھے، چنانچہ ابتداء ہی سے مردہ تھے
یوں اچانک اور جبراً ہندوستان کا جو ایک ایسے
کلچر سے سامنا ہوا جس نے سائنس کی گود میں جنم
لیا تھا اُس کا پہلا اور بے ساختہ ردّعمل اس کے
مجروح تکبر اور یادِ گزشتہ کی مخلوط شکل میں
سامنے آیا، لیکن مستقبل کی للکار سے دو چار ہونے پر
ماضی کی طرف فرار، اُس للکار کا جواب نہیں تھا
پھر وہ وقت آیا کہ برطانیہ سے سیاسی اقتدار

چھین لیا گیا اور ہندوستان میں برا راست نو آبادیاتی راج کا خاتمہ ہو گیا اور برصغیر بالآخر آمادہ ہوا کہ اپنی انا کے ساتھ استدلالی اور منطقی رویہ اختیار کرے اور پھر سائنس کا عہد اپنی صحیح شکل میں نظر آنے لگا۔ اور پھر یہاں کے لوگوں کی سمجھ میں یہ بات آگئی کہ سائنس کی بداخلاقی مغربی تہذیب کی شیطانی ایجاد نہیں ہے۔ اور نہ ہی ان کی اجارہ داری بلکہ یہ تمام بنی نوع انسان کا مشترک ورثہ، ملکیت اور حق ہے۔ اس نئے روشن خیال رجحان میں رہنمائی پاکستان سے نہیں بلکہ ہندوستان سے آئی کیونکہ وہاں ابھرتے ہوئے صنعتی مراکز، متوسط طبقے اور پرولتاریہ کے ارتکاز کا عمل دخل شروع ہوا ۔

کلچرل کی بالیدگی کی نوعیت اور رفتار کا تعین پیداواری رشتے کرتے ہیں، لیکن تبدیلی کے دور میں پیداواری رشتوں کی ایک سے زیادہ قسمیں کچھ عرصے کے لیے ساتھ ساتھ چلتی ہیں، ایک دوسرے کے خلاف بالادستی کے حصول میں کوشاں ہے آزادی کے بعد ہندوستان میں یہ جنگ مختصر اور کافی حد تک فیصلہ کن رہی اور وہاں کی مقامی بورژوازی ایک ایسی غالب طاقت بن کر اُبھری جو اپنے اندر یہ صلاحیت رکھتی تھی کہ جاگیردارانہ قوتوں کے بچے کچھے سیاسی نام و نشان کو نقشے سے مٹا دے۔ اور اس میں اتنی توانائی بھی تھی کہ ہندوستان کی اُبھرتی ہوئی معیشت پر جدید نو آبادیاتی قوتوں کی گرفت مضبوط نہ ہونے دے۔ اس بورژوازی کی

بالیدگی کے ساتھ ساتھ ایک بڑھتی ہوئی پرولتاریہ اور ایک متوسط طبقے نے بھی جنم لیا اور اس متوسط طبقے کے اندر چند متضاد عناصر شامل تھے جو تاجر، پیشہ ور، تنخواہ پانے والے اور تعلیم یافتہ بیروزگار لوگوں پر مشتمل تھے یوں کہئے کہ طبقاتی جنگ کی نئی قطاروں نے اپنی اپنی جگہیں متعین کر لی تھیں۔

یوں کلچر ایک تخمیری دور میں داخل ہوا۔ پوری دنیا میں اور خود ہندوستان میں بھی دو عظیم عالمی نظام، سرمایہ داری اور سوشلزم، ایک دوسرے پر بالادستی حاصل کرنے کے لیے جدوجہد میں مصروف تھے۔ اس جنگ میں ادیب ، مصور ، گلوکار، رقاص اور اسٹیج اور فلم کے پیش کار نے اپنے اپنے دوست اور دشمن کو پہچانا اور کسی ایک قطار میں جا کھڑے ہوئے۔ پچھلے چالیس سال میں ان کے درمیان بڑھتی ہوئی قطبیت نے جو شکلیں اختیار کیں، اُن سے حقیقی صورتِ حال کو پہچاننے میں بہت سے مفید اشارے ملتے ہیں۔ ہندوستان کی قدیم روایت میں موسیقی اور رقص کو ایک اعلیٰ مقام میسر رہا ہے، حالانکہ ان کا نامیاتی ارتقاءصدیوں پہلے رُک چکا تھا، انہیں قدیم زمانے کے تبرک یا نشان کے طور پر مصنوعی حربوں کے ذریعے زندہ رکھا گیا ہے۔ اس کے باوجود ہندوستان کی موسیقی اور رقص کا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا کی سب سے شاندار میراث انہی کی ہے۔ وہاں کے موسیقار اور رقاص کلاسیکی روایت میں کئی سال کی تربیت کے دوران تیار کیے جاتے ہیں۔ چنانچہ ان قدیم روایات کی بقاءمیں ان کا بڑا گہرا

vested interest ہیں۔ مزید برآں یہ کہ مغربی تہذیب کے غالب طبقے ہندوستانی موسیقی اور رقص پر فدا ہونے کے اندر میں ان کی خوبیوں کے بارے میں آساطیری اور فلسفیانہ تبصرے شائع کرتے ہیں، اور میڈیا کے ذریعے انہیں ہر طرح سے سراہنے کی کوشش میں مصروف رہتے ہیں۔ وہ یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ موسیقی اور رقص کی روایتی حیثیتوں کے ذریعے ہندوستان کے عوام کو اُن کے جاگیردارانہ کلچر کی نیند میں مدہوش رکھا جا سکتا ہے اور یہ بھی کہ انہیں ترقی فکر کی وباؤں سے محفوظ رکھنے کا یہ بہترین طریقہ ہے۔ چنانچہ ہندوستان کے موسیقاروں اور رقاصوں نے اپنی وفاداریو کو قدامت پسند قوتوں سے جوڑے رکھا ہے، اور اس کے عوض انہیں مقامی اور غیر ملکی امراءکی فراخدلانہ سرپرستی میسر رہی ہے۔

ہر ملک میں ادیب اور مصور آرٹ کی دنیا میں غریب رشتہ دار کی حیثیت رکھتے ہیں اور یوں وہ بالعموم ترقی پسند قوتوں کے حلیف ہوتے ہیں۔ یہی صورتحال ہندوستان میں ہے، حالانکہ یہ دلیل قدرے مشروط ہے اور اس کا تفصیلی جائزہ اس مقالے میں پاکستانی حوالے سے لیا جائے گا۔

تھیٹر کے تقاضے زیادہ پیچیدہ ہیں۔ ان کا تعین سب سے پہلے ڈرامہ نگار کرتا ہے۔ پھر اس کی روشنی میں ہدایت کار اور اداکار کھیل کو اسٹیج پر منتقل کرتے ہیں اور اس عمل کے دوران اُنہیں بہت سے وسائل درکار ہوتے ہیں جن سب پر روپیہ لگتا ہے۔

معاشرے میں ڈرامہ نگار کی مخصوص سطح کی وجہ سے اس میں بھی دیگر لکھنے والوں کی طرح ترقی پسند رجحانات پائے جاتے ہیں لیکن بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنا سماجی ضمیر اُن لوگوں کے ہاتھ بیچ دیتا ہے جو اس کے کام میں پیسہ لگانے کے لیے تیار ہوتے ہیں، یا پھر سنسر شپ کی دھمکی کے ذریعے اُس کے وجود کو ختم کر سکتے ہیں۔

لیکن خود ہندوستانی معاشرے میں متضاد عناصر موجود ہیں، جن میں ماضی کے ساتھ جذباتی رشتے، ہم عصر حقائق اور ابھرتے ہوئے رجحانات شامل ہیں، اور یہ تخمیری صورتحال حکومت سمیت معاشرے کے تمام اداروں میں بھی پائی جاتی ہے، چنانچہ ان اداروں سے، تھیٹر کے اُن کارکنوں کو جو اپنے آرٹ کو ترقی پسندانہ مقاصد کے لیے استعمال کرنا چاہتے ہیں، کسی حد تک مدد ملتی ہے اور پھر یہ بھی ہے کہ یہ ادارے خوب سمجھتے ہیں کہ عوام برمحل یعنی ترقی پسند تھیٹر کے قدردان ہیں اُسے دیکھنے کے لیے پیسہ صرف کرتے ہیں بہرحال اس مالی ماتحتی کے رشتے کی وجہ سے ہندوستان تھیٹر، اپنے ترقی پسند اجزاءسمیت اپنے جوہر میں اصلاحی اور پاپولسٹ POPULIST زیادہ ہے اور انقلابی کم ہے انقلابی کردار ان چھوٹے چھوٹے گروہوں نے اپنایا ہے جو اپنے سماجی شعور سے فیضان حاصل کرتے ہوئے مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے کام کرتے ہیں، نہ کہ منافع کمانے کے لیے اور اپنے تنقیدی اور سائنسی رویوں پر مبنی تھیٹر کو وہاں لے جاتے ہیں جہاں عوام بستے

ہیں۔ ان گروہوں کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے۔ جو
کہ موجود دہائی کی بڑھتی ہوئی پیداواری قوتوں کا
تاریخی تقاضا ہے۔

ہندوستان کے سینما کا تجزیہ اس بات پر سب
سے زیادہ روشنی ڈالتا ہے کہ وہ طبقہ جو حکومت
کرتے ہیں اور وہ طبقہ جو حکومت کرنے کے
خواہشمند ہیں، کلچر کی بلند ترین چوٹیوں پر قبضہ
جمانے کو کیوں اور کتنی اہمیت دیتے ہیں۔

سینما اپنا وجود صرف یوں قائم رکھ سکتا ہے کہ
وہ عوام کے وسیع ترین حلقوں کے لیے ذریعہ تفریح
ہے اور اس کی وجہ اقتصادی ہے۔ پہلی بات یہ ہے
کہ کسی کہانی کو فلم پر منتقل کرنے میں بھاری رقم
صرف ہوتی ہے۔ دوسرے جب وہ فلم ان گنت سینما
گھروں، شہروں ملکوں اور وقت کا سفر کرتی ہے
اور لاتعداد لوگ اسے دیکھنے جاتے ہیں تو ایک اور
زیادہ بھاری رقم، سیلاب کی طرح بہتی ہوئی واپس
لوٹتی ہے۔ آخر بلاوجہ تو نہیں کہ یہ فلم کا پیشہ
صنعت کہلاتا ہے۔ تیسرے یہ کہ منڈیوں ور منافع کی
تلاش میں شاندار سرمایہ دارانہ روایت کے مطابق
فلم ساز اور فلم ساز ممالک، جب ایک دوسرے کے
ساتھ مقابلہ میں شریک ہوتے ہیں تو اُن کی یہ
مجبوری بن جاتی ہے کہ بتدریج بڑی فلمیں بنائیں اور
اس پیشہ میں کسی فلم کا زیادہ "بڑا" ہونا بہتر
ہونا سمجھا جاتا ہے۔ اور آخری بات یہ کہ کاروباری
فلم سازی کی کچھ اندرونی حرکیات ہیں، جن کا
تعین ایک طبقاتی نظام میں عوام کے اجتماعی

نفسیاتی تقاضوں سے ہوتا ہے اور ان اندرونی حرکیات کے زیر اثر، کاروباری فلم سازی اور ایسی ٹیکنالوجی ہے جو کبھی ساکت نہیں رہ سکتی ہے یہ ہر ایک کا عام تجربہ ہے کہ کوئی فلم باکس آفس پر ہٹ ہو جاتی ہے تو اس کے کامیاب فارمولے پر چربہ فلموں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے پھر بہت جلد تماشائی اس فامولے سے اُکتا جاتے ہیں اور بیچارے فلم ساز کسی نئے فارمولے کی تلاش میں مضطرب ہو جاتا ہے تماشائی کو ہر وقت "زیادہ" کی طلب رہتی ہے اور فلمی صنعت کی مستقل کاوشیں "زیادہ" کی تلاش میں لگی رہتی ہیں سالہا سال فلم ساز کی یہی کوشش رہتی ہے کہ اس کی فلموں میں زیادہ رنگ ہو، زیادہ گلیمر ہو، زیادہ تکنیکی اخراعات ہوں، زیادہ سیکس ہو ان میں زیادہ دہشت ناکی ہو، زیادہ واہمہ ہو اور ظاہر ہے ایسا عجوبہ کی تلاش میں زیادہ روپیہ صرف ہوتا ہے اور اس سے زیادہ روپیہ واپس آتا ہے سب سے پہلے ہالی وڈ کے کاروباریوں نے راستہ دکھایا اور بمبئی کے کاروباری پورے جوش کے ساتھ ان کے پیچھے لگ گئے

بورژوا معاشرے میں حاکم طبقے کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ اپنے کلچر کو عوام پر مسلط کرے اور یوں اپنے اقتدار کو قائم رکھے ہندوستانی بورژوا طبقے کا وجود میں آنا، صرف چند دہائیوں کی بات ہے اور اس کا اقتدار بھی مکمل طور پر مستحکم نہیں ہوا ہے چنانچہ اس کا فوری مقصد یہ ہے کہ

جاگیردارانہ عہد کے اُن رشتوں کو کمزور کیا جائے اور پھر توڑا پھوڑا جائے، جو قبیلے، نسل، مذہب اورزبان پر انحصار رکھتے ہیں تاکہ سماجی سکوت کا خاتمہ ہو اور اس کی جگہ سماجی حرکت پذیری عمل میں آئے۔ ان مقاصد کے حصول میں سینما، بورژوا طبقہ کے ہاتھوں میں کلچر کا بنا بنا یا ایک آلۂ کار ہے۔

جب غریب عوام سینما گھر میں واہمانہ انداز میں بڑے بڑے سور ماؤں، جانباروں، عاشقوں اور امراء کے ساتھ اُن کی فتوحات میں شریک ہوئے جاتے ہیں اور ان کے ساتھ مل کر حسیناؤں کے دل چھین لاتے ہیں، تو یقینا کچھ عرصے کے لیے خود اپنی اُکتا دینے والی اور مشقت بھری زندگی کو برداشت کرنا قدرے آسان ہو جاتا ہے اور جیسے جیسے اُن کی قوتِ برداشت میں اضافہ ہوتا ہے ویسے ویسے اُن کی انقلابی امکانی قوت اُن میں سے نچوڑ لیجاتی ہے۔ حاکم طبقہ کے ہاتھ میں اس افیون سے زیادہ موثر آلۂ کار اور کیا ہو سکتا ہے۔

چنانچہ ہندوستان میں سینما کو اُس کے ابتدائی دور ہی سے بگ بزنس نے اپنا لیا، اور اپنے کاروباری اور MASS پروڈکشن کے روپ میں اُس وقت سے اب تک انہی کے ہاتھوں میں رہا ہے۔ کچھ دانشور خود انقلاب اور سماجی اصلاح کے بارے میں رومانوی سوچ کا شکار ہوتے ہیں۔ ایسے نقادوں کا ہندوستانی فلم سازوں پر یہ الزام ہے کہ ان کا ہندوستان کی حقیقی زندگی سے فاصلہ بڑھتا جا رہا ہے۔ اور ان کی فلموں میں واہمہ کا عمل دخل اور زیادہ بڑھتا چلا جا رہا

ہے۔ نہ صرف یہ کہ ہندوستان کے فلمساز اور اُن کے
سرمایہ دار حلیف اس الزام کے سامنے نادم نہیں
ہیں، بلکہ وہ ڈینگیں مار کر کہتے ہیں کہ یہی تو اُن
کا مقصد تھا اور یہی ہے اُن کی کامیابی کا ثبوت!
لیکن سینما اتنا موثر میڈیم ہے کہ اسے بلاشرکتِ
غیرے، بڑے سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں نہیں چھوڑا
جا سکتا۔ ہندوستان کے کثیر النوع معاشرے کو مدِنظر
رکھتے اور اس حقیقت سے پورا استفادہ کرتے ہوئے کہ
وہاں کی جمہوری قدروں کے تحت ، حزبِ اختلاف کے
ترقی پسند گروہوں کو بھی اجازت ہے کہ وہ اپنا
پیغام عوام تک پہنچا سکتے ہیں۔ تو بیشک پہنچائیں،
چند ترقی پسند فلم سازوں نے کم لاگت والی ایسی
فلمیں بنانا شروع کی ہیں جو نیند کی گولیاں نہیں
ہیں بلکہ ان کا مقصد فکر و عمل کو حرکت میں لانا
ہے۔ ان فلموں کی باکس آفس پر کامیابی کروڑوں
میں تو کبھی نہیں ناپی جائے گی، لیکن ان کا اثر یقینی
ہے اور یہ کلچر کے میدان میں اُس حکمتِ عملی کا
اہم جزو ہیں جس کا مقصد کچلے ہوئے اور استحصال
کے شکار عوام میں سیاسی شعور بیدار کرنا ہے۔

تو پھر پاکستان میں صورتحال کیا ہے؟

جس وقت برطانیہ کے ہاتھوں سے سیاسی اقتدار
چھین لیا گیا، اور برصغیر میں نوآبادیاتی نظام کا براِ
راست راج ختم ہوا، تو سائنس عہد اور سائنس کے
ہماری زندگی میں برمحل ہونے کے بارے میں
پاکستانی معاشرے میں جو ادراک پایا گیا وہ ہندوستان
سے بالکل مختلف تھا اور اس بات کا پاکستانی کلچر

کے ارتقاء کے انداز پر بڑا گہرا اثر پڑا ہے۔

سائنس کے بارے میں عمومی طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ فطرت کے طبعی قوانین کو جاننے اور اُن پر عبور حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ لیکن اس سے زیادہ اہمیت کی حامل یہ دلیل ہے کہ سائنس انسان کو ایک مخصوصِ طرزِ فکر ایک سائنسی رویہ عطا کرتی ہے اور یہ سائنسی رویہ اختیار کرتے ہوئے انسان اپنے سماجی اور تاریخی تجربہ کا استدلالی جائزہ لینے کا اہل ہو جاتا ہے۔ سائنس رویہ کائنات اور عالم انسانی کے ادراک کا وہ طرزِ فکر ہے جو صرف اُن واقعات کو خاطر میں لاتا ہے جن کی توثیق ممکن ہو، اور اُن تمام دلائل کو رد کرتا ہے جو مابعد الطبیعاتی طرزِ فکر کی تخلیق ہوں۔ چنانچہ صرف سائنسی رویہ ہی وہ طریق کار ہے جن کے تحت انسانی معاشروں میں مدّوجزر ہوتا ہے۔

تاریخ کے مختلف معاشروں میں سائنسی رویہ کی بیداری کی سطح کی، اُن کے اندر کی پیداواری قوتوں اور پیداواری رشتوں کی ارتقاءسطح سے بہت صحیح مطابقت رہی ہے۔ تاریخ میں اس کی بہت دلچسپ مثالیں ملتی ہیں۔

اندراجی تاریخ میں سائنسی رویہ سب سے پہلے ساتویں اور چھٹی صدی قبل از مسیح کے اُن یونانیوں میں نمودار ہوئے جن کا سیاسی طرزِ زندگی جمہوری اور شہری تھا۔ یہ لوگ اُس زمانے میں بہت کم اضافی دولت پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے لیکن اُن کا مشرق وسطی اور مصر کی لبِ دریا درخشان

تہذیبوں سے تعلق قائم ہو جانے کے باعث اُن میں دولت کی بھوک پیدا ہو چکی تھی۔ اُن کی اپنی زمین میں پانی کی کمی تھی۔ اُنہیں زیادہ محنت کرنی پڑتی تھی۔ ٹیکنالوجی کی اختراعات کی بہت مانگ تھی۔ اس وقت تک نہ غلام تھے، نہ مزارعے۔ سماجی طبقات کی ترتیب ، دھندلی اور غیر مستقل تھی۔

ان حالات میں ، جب وہاں نہ کوئی اُمراءکا باقاعدہ طبقہ تھا، نہ کوئی ایسے مخصوص مفادات اور اجارے جن کا تحفظ کرنا ضروری ہو، وہاں مابعد الطبعیاتی تفکر کی نہ کوئی سماجی ضرورت تھی نہ مجبوری چنانچہ تھیلز THALES ایک مادیت پسند فلسفی تھا جس نے کائنات کے مصدر پر غور کرتے ہوئے اپنی تھیوری میں خالق کی موجودگی کو فرض کرنا ضروری سمجھا۔ بالکل فرانس کے ریاضی دان لا پلاس LAPLACE کی طرح لیکن اُس سے کوئی چوبیس صدیاں پہلے اور تغیر کے فلسفی ہیرا قلیطس نے اپنی دلیل یوں پیش کی ہے ”تمام اشیاءآگ کا بدل ہیں اور آگ تمام اشیاءکا بدل ہے بالکل اسی طرح جیسے اشیاءسونے کا بدل ہیں اور سونا اشیاءکا“ ہے۔ ڈی برنل نے اس بات کی نشاندہی کی ہے کہ یہاں قابل غور پہلو یہ ہے کہ اس زمانے کی تیکنیکی اور اقتصادی سلسلے ہائے عمل کے اندر سے اُن یونانیوں کا نیا فلسفہ جنم لے رہا تھا۔ اُس نے دعوٰی اور ضد دعوٰی کا تصور پیش کیا اور بتایا کہ اُن دونوں کا ایک دوسرے پر لازمی انحصار ہے۔ اُس نے کمان اور اس کی ڈور کی مثال دی جس کے تناؤ کے نتیجے میں تیر

چلایا جاتا ہے۔

اور پھر وہ وقت آیا جب یانونی معاشرے نے اپنی شکل بدلی اور دو واضح طبقے وجود میں آئے۔ جو وہ غلاموں اور دولت کے مالک بنے تھے، اور وہ جو دولت پیدا کرتے تھے۔ پھر یہ ضروری سمجھا گیا کہ کوئی ایسا فلسفہ مرتب کیا جائے، جو اشرافیہ، یعنی بہترین لوگوں کے مفاد اور اجارروں کو جائز قرار دے اور نچلے طبقوں کو دولت کی اس نئی تقسیم کو قبول کرنے پر آمادہ بھی کرے۔ اس نئے اور باقاعدہ طبقاتی نظام میں افلاطون پہلا اور سب سے بڑا مفکر تھا جس نے فطرت اور معاشرے کے مطالعے میں عینیت اور مابعد الطبیعات کا استعمال شروع کیا۔ اُس نے دو سو سال پہلے کے یونانی مفکرین کی مادیت کو فلسفیانہ بکواس قرار دے کر کوڑے کے ڈھیر پر پھینک دیا، اور اپنی تحریروں میں طبقاتی نظام کو نہ صرف فطری بلکہ مقدس ثابت کرنے کی کوشش کی ہے افلاطون نے عینیتی دنیا پہ غور کرتے ہوئے اقتدارِ مُطلق کا تصور آگے بڑھایا، اور دعوٰی کیا کہ یہ عینیتی اقدار اس تمام علم سے بالاتر ہیں جو محض انسانی حواس یعنی مجربیت کے ذریعہ حاصل کیا جائے۔ اس کے بعد ارسطوں نے اپنا مشہور نظریہ اوسط پیش کیا۔ نہ تو زیادہ نہ بالکل ہی کم اور اس نظریہ کی مدد سے اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ معاشرے میں کسی تبدیلی کی ضرورت نہیں۔ ہاں بشرطیکہ تمام لوگ اپنے سماجی رشتوں میں میانہ روی اختیار کریں۔ یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ

افلاطون اور ارسطو کی آج تک کیوں پوجا کی جاتی ہے اور امراء کے مفادات کے دفاع کے لیے کیوں آج بھی انہیں کی خدمات حاصل کی جاتی ہیں

یوں سائنسی طرزِ فکر کی یونانی مشعل جو مذہب انسان کی تاریخ میں اتنے قدیم زمانہ میں روشن کی گئی تھی، بس چند دن روشنی کی گئی تھی، بس چند دن روشنی دے پائی، اور پھر امراء سے گل کر دینے پر مجبور ہو گئے کیونکہ اس کی روشنی کچھ زیادہ ہی شوخ تھی

پھر رومن ایمپائر Roman Empire اور عیسائیت کی ابتدائی صدیوں میں تمام علم خواہ وہ مادیتی ہو یا عنیتی، ایک طرف پھینک دیا گیا کیونکہ اس کی کوئی عملی افادیت نہ تھی اور یوں کچھ دیر بعد لوگ اسے بھول گئے۔ روم میں غلاموں پر مبنی ایک پلوٹو کریسی PLUTOCRACY تھی، یعنی وہاں سیدھا سیدھا دولت مندوں کا راج تھا وہیں کے موارثِ اعلی کی پوری توجہ دولت سمیٹنے اور دولت صرف کرنے میں لگی رہی اور اس عمل میں ان کے لیے وہ ٹیکنالوجی جو پہلے سے چلی آ رہی تھی بہت کافی تھی۔ رومن ایمپائر کی تمام شان و شوکت کے باوجود روم کی تہذیب نے انسانیت کے لیے کوئی لافانی افکار ورثہ میں نہیں چھوڑے سوائے اپنے عظیم رومی قانون کے جسے بہت باریکیوں میں جا کر تدوین کیاگیا تھا اورجس کا تعلق نجی ملکیت کی حفاظت، بقاءاور وراثت سے تھا۔ اس قانون کو چند صدیوں بعد بورژوا یورپ نے فینائل کی گولیوں سے نکالا اور اس سے خوب

استفادہ کیا اور اب بھی کر رہا ہے۔

جب روم کی شہنشاہی مملکت کی ارتکازی طاقت بکھرنے لگی تو یورپ کے باشندوں نے دیکھا کہ اب وہ اپنے قبائلی عہد کی تشکیل سے آگے دھکیلے جا چکے تھے اور ایک باقاعدہ جاگیردارانہ معاشرے میں پہنچ چکے تھے، جو وسیع ہونے کے ساتھ ساتھ بکھرا ہوا اور بے ربط بھی تھا۔ سائنسی رویوں کے بیج جو قدیم یونانیوں نے مذہب انسان کی ابتدائی صدیوں میں بوئے تھے اب جاگیردارانہ نظام کی مٹی کی گہرائیوں میں دفن تھے، کھاد اور پانی سے محروم جاگیردارانہ نظام میں تخیلات اُتنے ہی بے کار نظر آتے تھے جتنے کہ زرِ مبادلہ اور زر۔ اور یوں ان گنت خود مختار بستیوں نے ایک دوسرے علیحدگی میں تہذیب کی بالکل ابتدائی سطح پر چند صدیاں گزار دیں۔

لیکن اُدھر مشرقِ مسطی کے عرب ایک نئی بصیرت سے تازہ دم ہو کر اپنی قبائلی حدود سے باہر نکل آئے تھے۔ اُن کی ابتدائی مہمات یورپ کے خلاف تھیں جو رومن اسراف کے نتیجے میں تھک کر چور پڑا تھا اور پھر انہوں نے اپنی توجہ باز نطین BYZANTINE پر مرکوز کی، جس کی اس وقت اپنی مہم بس یہ تھی کہ وہاں کے عام لوگ عیسائیت کی مذہبی رسوم پر باقاعدگی سے عمل کریں۔ مشرق میں عربوں کا مقابلہ ہندوستان سے ہوا، جس کے ذات بات کے نظام میں ایسے متعدد سماجی گروہ موجود تھے جو عقلیت پر مبنی اصلاحات کے لیے معروضی طور پر تیار تھے۔

عربوں کی یہ ابتدائی مہمیں غیر متوقع اور ڈرامائی طور پر کامیاب رہیں۔ تاریخی حوالے سے کہیں زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ان فتوحات کے نتیجے میں عربوں کا تعارف ان قدیم تہذیبوں سے ہوا، جو ان کی اپنی تہذیب سے اپنے زمانہ میں کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھیں، یعنی مغرب میں یونان اور مشرق میں ہندوستان۔ اپنی جگہ پر عرب معاشرہ خود جوان اور توانا تھا اور اپنی اس سلطنت کو مستحکم کرنے کا خواہاں تھا جسے اس نے کچھ زیادہ ہی آسانی سے فتح کر لیا تھا۔ چنانچہ انہیں تخیلات، سائنس اور سائنسی رویوں کی شدید سماجی ضرورت تھی، اور انہوں نے سائنس پر باقاعدہ جھپٹا مارا اور اس بات سے ان کے ضمیر کو کوئی دھکا نہیں لگا کر ان کی اپنی بصارت میں ان کا دین انسانیت پر نازل ہوا تھا اور ان کی زندگی کا دارومدار ایمان پر تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس زمانہ کا تقاضا یہ تھا کہ مومن اپنے زمانہ کا سب سے بڑا عقلیتی سائنسدان بن جائے گا لیکن صرف کچھ عرصہ تک۔

پگهت سنگهه جو پيغام
نوجوان سياسي ڪارڪنن ڏانهن
(اختصار سان)

سڀ ٺيڪ آهي

والٽيئر/ شفقت قادري

لزبن ۾ 1 نومبر 1755 تي هڪ خوفناڪ زلزلو آيو هو. ان زلزلي ۾ زلزلي جي ڪري ايندڙ سونامي ۾ اٽڪل 10000 کان 60000 ماڻهو موت جو ڪاڄ ٿيا هئا. اڄ وانگر تنهن دور ۾ به اهڙن ماڻهن جي کوٽ بلڪل ڪونه هئي جن ايتري تباهي ڏسڻ ڪانپوءِ به فطري حادثن کي فطري بنيادن تي سمجهڻ نه پئي چاهيو پر اُتلندو سينازوريءَ جو مظاهرو ڪندي اهڙين تباهين جو سبب فطرت کان مٿاهين ڪنهن هستيءَ جي ناراضپي کي قرار ڏيندا رهيا. انهن منجهان ڪي ته ڪٽر سوچ رکندڙ پروهت پادري هئا ته ڪي وري پنهنجي دور جا وڏا شاعر ۽ فيلسوف! جرمن فيلسوف لائبنيتز ۽ انگريز شاعر اليگزينڊر پوپ انهن جو مثال آهن.

سو پادري، پروهت، فرقا پرست مفڪر ساڳيو راڳ آلاپڻ شروع ٿيا: ڪئٿولڪ چون ته هيءَ سموري تباهي ڏٽيءَ جي ڪاوڙ جو نتيجو آهي جو پورچوگال ۾ پروٽيسٽنٽ ۽ جيسوٽس رهيا پيا آهن. پروٽيسٽنٽ چون ته هيءَ سموري تباهي رڳو ان جي ڪري آئي اتو جو پورچوگال ۾ ڪئٿولڪ رهن پيا. جيسوٽس چون ته ان تباهي جو ڪارڻ صرف ۽ صرف اهو ۾ آهي ته ڏٽي جا 'نافرمان' ڪئٿولڪ ۽ پروٽيسٽنٽ پورچوگال ۾ رهيا پيا آهن. اختلاف هوندي به اِهي سڀ ان ڳالهه تي متفق ضرور هئا ته ههڙيون تباهيون ماڻهن جي گناهن جو نتيجو آهن ۽ ههڙن مثالن وسيلي ڏٽي ماڻهن کي تنبيهه ڪندو آهي.

فرانس ۾ جنهن ته اهو دور روشن خيالي يا انلائٽمينٽ جو هو ۾ ان تحريڪ جي 'ماءِ باپ' والٽيئر تي ان واقعي جو وڏو اثر ٿيو ۾ هن متين مڙني ماڻهن سان اختلاف (والٽيئر جائو ئي اختلاف ڪرڻ لاءِ هو) ڪندي سندن مدي خارج سوچ تي ٽُز چٽر

ڪئي تباهين جي اهڙي تشريح ڪئي انسانذات جي تذليل ڪونيو. والتيئر ان حادثاتي زلزلي ان جي اٽڪلثاتي سمجهاڻيءَ تي هڪ مشهور نظم لکيو جنهن يورپ جي سوچ تي تمام اونها اثر ڇڏيا. عام ماڻهن کان بادشاهن تائين هر ڪو والتيئر جي ان نظم مان متاثر ٿيو هو. ان نظم ڪي اسان روشن خياليءَ واري دور جو هڪ اهم ادبي ٿنيو چئي سگهون ٿا. سنڌيءَ ان نظم جو ترجمو ناهي ٿيو، هي ترجمو اصل فرينچ تان ڪيل آهي. نظم سان گڏ والتيئرياران لکيل مهاڳ به ترجمو ڪيو اتم ته جيئن ڳالهه وڌيڪ چٽي ٿي سگهي. هيءَ نظم جرمن فيلسوف لائبنيتز جي متي جي 'سڀ ٺيڪ آهي' جي خلاف لکي وئي هئي، انکري والتيئر ان نظم جو عنوان 'لزبن جي مها تباهي يا اُن متي جي چيرقاڙ جنهن مطابق سڀ ٺيڪ آهي'. والتيئر 'ڪانديد: يا سک درس' پڻ لائبنيتز جي متي جي خلاف لکيو هو. والتيئر جا ٻيا به ڪيترائي ڪتاب (جهڙوڪه زادگ) مضمون ان فيلسوفياٽي سڪ درس يا آپتيمزم جي خلاف لکيل آهن. والتيئر کي والتيئر جي هڪ مشهور 'چيلي' انگريز ناول نگار شاعر تامس هارڊيءَ لاءِ اهو پڻ مشهور آهي ته هو ڏک درسي يا پئسيمسٽ آهن. اسان وٽ شين جي سمجهه يا ته ٻنهه سادي هوندي آهي يا وري جي گهٽو ڪيو سين به ته 'ڊڪشنري' لفظن، اصطلاحن جي معنيٰ ڏسي ورتي سين. لغت سان پر مسئلو اهو آهي ته اها 'لغوي' معنيٰ ئي ٻڌائي ٿي! سو توهان به جي ڪنهن ماڻهوءَ کان سوُال ڪندا ته سک درس، ڏک درس ڇا ٻلا آهن ته توهان کي جواب ملندو ته سک درس معنيٰ پُر اميد هئڻ ڏک درس معنيٰ نا ميد يا مايوس هئڻ بس!

پر جي اميد ئي پاڻ وڏي نا اميديءَ جو سبب هجي؟ پوءِ ڳالهه لغت کان ته ڇڙهي ويندي اسان کي والتيئر، تامس هارڊيءَ جهڙن ڏانهن ڏسٽو پوندو. والتيئر جي هن نظم جو موضوع (سندس ٻين اهم ڪتابن جو پڻ، جي مان غلط نٿو سمجهان ته) آهي اهڙي اميد جيڪا نا اميد ڪري!

ماڻهو پُر اميد هئا ته هيءَ دنيا (فطري سماجي حوالي کان) ان جيڪو ڪجهه آهي سو ڪنهن نه ڪنهن حڪمت، لاجڪ (منطق) جي تحت آهي ضرور آخر چڱائي ئي ٿيندي، بالیوود، هاليوود جي ايڪشن فلم وانگر جنهن سمورو ايڪشن

دراصل هيرو جي ستائيءَ، سگهه ۽ سچائي کي نـروار کـرڻ لاءِ ئي هونـدو آهي، اسـڪريٽ لکنـدڙ اسـان کي نظر نـاهي اينـدو، اســان کي ته رڳو ايڪشن نظر اينـــدو آهي ۽ آخر ۾ ولن (ولن فرينچ ٻوليءَ جو لفظ آهي ۽ ان جي اصلي معنيٰ آهي ڪـڙمي يا هـاري جيڪي جـاگيردارن جي جـاگير يا 'ولا' ۾ ڪم ڪنـدا هجن! جديد فرينچ ۾ معنيٰ اٿس ڪڏو، ٻچڙو) يا بـرائيءَ جو نـاس ٿينـدو آهي. وقتي طور ته پلي برائيءِ ڪامياب نظر اچي پرنيٺ چڱائي سوياري ٿيندي آهي. سو اسـان جو ڪمرشل فلمـون سڪ درس يا آپٽيمزم جو بهترين مثال آهن ۾ شـايد اسـان جا دين، ڌرم بـه! والتيـــئر کي اهو سڪ درس ڪين آئڙيو ۾ هن اهـــڙي 'اميد جي چــوليءَ ۾ نا اميــديءَ' خلاف لکيو جيڪو خطرنــاڪ ڪم هو جو شايد مـاڻهو گهڻو ڪجهه برداشت ڪنـدو ئي اميد جي آهر آهي ۾ جي ان اميد کي ئي ڪـو لوڙڻ جي ڪري ته پوءِ؟ والتيئر چوي ٿو ته موجـوده سرشـتي کـان مڪمل مايوسي ئي اسـان جي بهتر آئيندي جي اميد آهي.سندس مشهور شعر آهي:

Un jour, tout sera bien, voilà notre espérance

Tout est bien aujourd'hui, voilà l'illusion

هڪ ڏينهن سڀ ٺيڪ ٿي ويندو، اها اسان جي اميد آ

اڄ سڀ ٺيڪ آهي، اهو دوکو آ

جيسـتائين اسـان موجـوده سرشـتي کي بـاليوود، هـاليوود ايڪشن فلم وانگر سمجهندا رهنداسين ته نيٺ چڱـائي سـوياري ٿيندي ۾ اسان جي سوچڻ سمجهڻ جي اجـوڪي طـريقي مـان، ان نظام منجهان، ان نظام جي ڪري ئي ٿيندي تيستائين سـماج جي ڪنهن به بنيادي ڪايا پلٽ يا تبديليءَ کي ته وساري ڇڏيو.

'او ڪو ٻيو فهم، جنهن سان پسجي پرينءَ کي'

والتيئر هن نظم ۾ ڏڪ درس يا اميد جي اهڙي ڪـوڪلائب کي ڇتوڪيو آهي. اســان لاءِ لــزبن جو زلزلو ۾ والتيــئر جو هي نظم هڪ تاريخي مثال بڻ آهن جو جي يورپي ماڻهو اهو ئي سـمجهندا رهن ها ته هي تباهي سندن ڏٽيءَ جي ناراضگيءِ جو نــتيجو آهي ته پوءِ اڄ جيڪا سيسميولاجي، سيسميوگرافي،ريڪــٽر اسـڪيل، ســونامي وارننگ نـــالي شـــيون آهن سي نه هجن ها ۾ اهـــڙين سائنسـن، ليـارٽرين يا اوزارن جو نهڻ ممڪن نه ٿي ها ۾ مـاڻهو ســندن نـــاراض ڏٽيءَ کي راضي ڪـــرائڻ لاءِ وڏيـــون وڏيـــون

ڪليسائون تـاهين هـا، صـدقا، خـير خـيرات ڪن هـا. اهـڙي دنيا ڪيتري نه مايوس ڪن هجي ها! جو ماڻهو زڪـام بخـار جو علاج يه توڻن ڦيٽن ، صدقن خيراتن سـان ڪـرڻ تي مجبـور هجي هـا، پيون ڳالهيون ته رکو پاسي تي ! پر اهو سڀ ٿئي اميد جي نـالي ۾ هـا. والتيـئرجي مشـهور چـوٽي آهي، ’جـڏهن اسـان مصـيبتن ۾هجون تـڏهن جيڪا شـيءِ ان ڳـالهه تي ڳنڍ ڏئي ته سڀ ٺيڪ آ، ان چربائپ جو نالو آهي سڪ درس يا آپٽيمزم‘.

ان سـؤال کي وڌيڪ سـمجهڻ لاءِ تـامس هـارديءَ جا نـاول ’ٽيس ڊُبروئيـ‘ ۽ ’جوڊ دي آبسڪيورُ پڙهڻ گهرجن.)

مهاڳ

والتيئر

جيڪڏهن جسماني/فطـري بـدي، بـرائيءَ جو سـوال سـيني ماڻهن جي غور هيٺ اچي ٿو ته اهو تڏهن جڏهن وڏيون برباديون اسان کي پنهنجي فطرت، حياتيءَ جي ناپائـداري، اٽڪـاداري يـاد ڏيـارين ٿيـون. ويـائون جن جاتل دنيا جي پـاءُ آبـاديءَ کي نـاس ڪـري ڇـڏيو، 1699 ۾ چين انـدر اينـدڙ زلـزلي چـار لک مـاڻهو ڳڙڪائي ڇڏيا. اهڙا زلزلا ليما، ڪالائو ۾ پوئين پيري پورچوگال ۾ فيز جي بادشاهت (مراڪش) ۾ آيـا. اهي جيڪي انهن تبـاهين جا شاهد آهن انهن کي اهو متو ته ’سڀ ٺيڪ آهي' تـورڙو اويـرو ٿو لڳي. ’سڀ ڪجهه بندوبست مطـــابق آهي،‘ بيشڪ قـــدرت هر لقاءَ کي پنهنجي پنهنجي جاءِ تي درست رکيو آهي' پر قدرت کي شايد ايترو احساس ڪونه آهي ته هر شـيءِ، وڏي وقت ڪـانوئي، اسان جي موجوده/ اڄوڪي (حياتيءَ جي) ڀلائيءَ مطـابق طـئي ٿيل ٿپ ڪونهي.

اسـان ’سڀ ٺيڪ آهي‘ جهـڙن ڳسـيل تصـورن جي بنيـادي ڪاپابلت ڏسڻ ٿا گهرون. اسان چئون ٿا ته ’جيڪـڏهن سڀ ٺيڪ آهي ته پوءِ اها ڳالهه ته مـاڻهو فطرتـاً بـرو/بچـڙو آهي غلط آهي. جي سموري بندوبست جو مطلب اهو آهي ته جيڪا شيءِ جـيئن آهي تـيئن ئي رهي ته پـوءِ انسـاني فطـرت ڪـڏهن به بـري ٿي ناهي (انسان اصل کان ائين ئي آهي جـيئن آهي) ته پـوءِ انسـان کي ڪنهن بخشائيندڙ / مسيحا جي ضرورت به نـاهي. جيڪـڏهن هيءَ دنيا، جيئن اها آهي،سيني دنيائن/ جهانن کان بهترين آهي ته پـوءِ اسـان کي ڪنهن بي وڌيڪ بهتر يا خـوش جهـان (سـورڳ،

جنت) جي اميد نه ڪــرڻ ڪــبي. جيڪــڏهن ســمورا ڏک ۽ درد جيڪي انســـانذات کي بـــيڙهي رهيا آهن سي ڪنهن عمـــومي چڱائيءَ (ڪنهن حڪمت) جو نتيجو آهن ته پـوءِ دنيا جـون مـڙئي سڌريل قومون اجايو جسماني توڙي اخلاقي بيمـارين جي سـبب جي ڳولا ڪـري پنهنجو نقصـان پيـون ڪن. جيڪـڏهن ڪو مـاڻهو ڪن خونخـوار جـانورن جو ڪـاچ ٿـئي ٿو ته پـوءِ تي سـگهي ٿو ته متان هو چائو ئي انهن خونخوار جانورن جي چڱـائيءَ لاءِ هجي ۽ اهڙي موت مرنـدي (بهـترين) دنيا جي (بهـترين) نظـام ۾ پنهنجو ڀاڱو ڏيندو هجي. جيڪڏهن سيئي ڏک درد ڪنهن دائمي نظام جو نتيجو آهن ته پوءِ اسـان سـيئي هڪ وڏي مشـين جـون گراڙيـون آهيون. پوءِ ته ڏٽيءَ جي نظر ۾ اسـان مـاڻهو انهن جـانورن کـان وڌيڪ قيمتي ناهيون جيڪي اسان کائيندا آهيون‘.

نقادن جو چوڻ آهي ته ‘ لائبنيتز ۽ (اليگزينـڊر) پـوپ تقـدير پرستي ٽا سيڪارين': لائبنيتز ۽ پوپ جي حامين جو چوڻ آهي ته جيڪڏهن لائبنيتز ۽ پوپ تقدير پرسـتي سـيڪارين ٽا ته اهي حق تي آهن ۽ ماڻهوءَ کي اهـڙي ئي بخـتي تقـدير پرسـتي ۽ ويسـاهه رکڻ کـــپي . پـــوپ جي ’سب نيڪ آهي‘ چـــوي ٿو ته اها ڳـــالهه سمجهي سگهڻ جـوڳي آهي، پر جـڏهن هو (نقـاد) پنهنجي ڳالهه ڪن ته اها جهيڙي واري ڳالهه آهي.

نظم ’لزبن جي مها تباهي' جو لڪندڙ (مـان) مشـهور شـاعر پوپ سان ڪنهن به نقطي تي جهيڙن نه ٿو گهران، مان ته پـوپ جو متعرف ۽ ساڻس پيار ڪندڙ آهيـان، لڳ ڀڳ سـيني نقطن تي منهنجي سـوچ به سـاڳئي آهي پر انسـانن جي ڏکن، بـيڙائن کي سـمجهندي انـدازو تـئي ٿو ته ’سب نيڪ‘ وارو اوائلي متو انيڪ بڇڙائن (کي لڪائڻ) لاءِ استعمال تي سگهي ٿـو. ان ڪـري مـان ان ڏڪدائڪ، اوائلي سچ، جنهن کي سچ هر ڪـو سـمجهي ٿـو، جو واهيو ڪريان ٿو ته دنيا ۾ ڪافي بڇڙايون موجود آهن ۽ مـان پڻ ان متي کي ته ’سب نيڪ آهي‘ قبوليان ٿو پر هڪ قطعي معـنيٰ ۾، هڪ نـئين آئينـدي ۾ اميد طـور، انسـان جي ڏکن دردن جي تذليل طور نه!

جيڪڏهن نومبر 1755 ۾ لزبن، ميڪينيز، تيتوئـان وانگر ٻيا ڪوڙ سارا شهر ۾ انهن جا گهٽا ٽٽا رهاڪو تباهيءَ جو ڪـاچ ٿين ها ته هي ڏاها تبـاهيءَ کـان بچي ويل بد نصـيب مـاڻهن کي دانهـون

ڪري چون ها، 'سڀ ٺيڪ آهي'، مئلن جا پوئينر پنهنجي ملڪيت ۾ واڌارو ڪندا، رازا گهرن ڪي پيهر ناهي جام ناٽو ڪمائيندا، بچي ويل تباهيءَ جي دير ۾ پوريل لاشن تي پلجي سگهن ٿا: جيڪو (توهان سان) ٿيو اهو لازمي سبين جو لازمي نتيجو آهي. توهان جي انفرادي تڪليف جي ڪابه اهميت ناهي، توهان اجتماعي چڱائيءَ ۾ پنهنجو حصو وڌو آهي. اهڙي قسم جا گفتا ان تباهه ڪن زلزلي جيترا ئي بي رحم ۾ تباهه ڪن آهن ۾ نظم 'لزبن جي مهاتباهي' جو ليکڪ ائين ئي ته چوي ٿو.

مان ذرتي سان گڏ اهو اعلان ٿو ڪريان ته ذرتيءَ تي بچڙائي، درد ۾ پڻ چڱائي موجود آهن: مان قبول ٿو ڪريان ته ڪو به ڏاهو ڪڏهن به جسماني، اخلاقي برائيءَ جي بنياد جي (دائمي) تشريح نٿو ڪري سگهي. مان پڻ مها ڏاهي بيبل ، جنهن هميشه رڳو ان شڪ ڪي سمجهڻ لاءِ لکيو آهي جنهن شڪ سان هو پاڻ جهيڙيندو رهي ٿو، وانگر ان ڳالهه جو قائل آهيان: مان ان ڳالهه ڪي قبوليان ٿو ته ماڻهوءَ جي روشن خياليءَ (سمجهه) ۾ اوتريون ڪوتون پڻ آهن جيترا درد سندس زندگيءَ ۾ آهن. سمورن سرشتن (نظامن) جي مان بنهه تورن لفظن ۾ تشريح ڪريان ٿو. مان چوان ٿو ته هڪ نئين نظام جي صورت ۾ اسان جي زندگيءَ جي بهتريءَ جي اميد ئي اسان جي اجوڪي حياتيءَ جي دردن جو اڪيلو درمان آهي ۾ قدرت/فطرت ماڻهوءَ جو واحد نڪاٽو آهي جنهن جي اونڌاهين، تباهين، موتمارين توڙي پنهنجي فطري ڪوتن جي سمجهه طرف ماڻهوعقل وسيلي وڃي ٿو سگهي.

نظم

لزبن جي مها تباهي

يا

ان متي جو تجزيو ته 'سڀ ٺيڪ آهي'

او بدنصيب انسانو! او تباهه حال ذرتي!
ڀيانڪ بربادي‌ءَ جا، بيڪار ازلي دردن جا هڙئي ماريلئو!
پاڪنڊي عالمئو جيڪي دانهون پيا ڪيو ته 'سڀ ٺيڪ آهي'
تڪڙا اچو، هن خوفناڪ بربادي‌ءَ جو، هن دير جو، هنن تڪڙن جو،
هن بدنصيب رڪ جو مشاهدو ڪيو

هي عورتون، هي معصوم ٻار جيڪي هڪ ٻئي جي مٿان ستيا مئا پيا آهن،
ٽٽل سنگ مرمر جي هيٺان هي وکريل عضوا،
پنج هزار بدنصيب جيڪي ڌرتي ڳڙڪايا،
هي رت ٻڏل، ٽڪر ٽڪر ٿيل، اڃا ڦٿڪندڙ،
پنهنجين ڇتين هيٺان دفن ٿي ويل، جن کي مرڻ ويلي
ڏرڙيون هڻڻ جي مهلت به نه ملي،
خوف ايذائن سان پريل سندن ڏينهن
سندن ختم ٿيندڙ آوازن جون اڌوريون دانهون،
ههڙي ڀوائتي نظاري کي، سندن ڌُڪندڙ رک کي ڏسي
توهان چئو ٿا، 'اهو ازلي قانون جو ڪرشمو آ،
جيڪو هڪ آزاد سٺي خدا (ضرورت آهر) اسان لاءِ پسند فرمايو آ'
مئلن جي ڍير کي ڏسي توهان چئو ٿا۔
'خدا توهان کان بدلو ورتو آ. توهان جو موت توهان جي ڏوهن جي سزا آ'.
ڪهڙا ڏوهه ! هي معصوم، مائرن سان گڏ چٿيل، رت هاڻا ٻار،
انهن ڪهڙا ڏوهه ڪيا هئا؟
لزبن جون برايون لندن، ٻئرس کان وڌيڪ يا گهٽ ته ڪونه هونديون
اهي شهر به ته عياشيءَ ٻڏل آهن؟
لزبن تباهه ٿيل پيو آ
هو ٻئرس نچي رهيا آهن
جڏهن تنهنجا جا پائر بحري جهاز جي حادثي مرندا هجن
ته تون سانتيڪو ٿي طوفان جي الهامي رازن کي پيو ڦولين
جڏهن قسمت دشمن ٿي توتي وار ڪري ٿي
تڏهن تون ماڻهن وانگر روئين ٿو
پڪ ڪر! جڏهن ڌرتي پنهنجون اونهائيون اٿلائي ٿي
تڏهن منهنجو ڏک منهنجون دانهون جائز آهن
جنهن هنڌ قسمت ڏاڍ ڪري ٿي، جنهن جاءِ موت جو پيرو ملي ٿو
جيڪو به جز (فرد) ڪنهن ٻيڙا جو شڪار ٿئي ٿو

ته پوءِ او منهنجن ڏکن جا ساٿيو! اسان کي ڏکارو ٿيڻ جي اجازت ڏيو.
’اهو تکبر آ‘ توهان چئو ٿا، ’باغي تکبر
جيڪو سموري برائيءِ جي جڙ آ، اسان بهتر ٿي سگهون ٿا‘.
وچو! تاگ ندي (اسپين جي هڪ ندي) جي ڪنارن کان سوال ڪريو
رت هاٽيل پنجو وچي ڳولا ڪريو
خوف مرندڙن کان پڇو:
ڇا اهو تکبر هو جنهن دانهون پئي ڪيون ته
’او آسمان اسان جي مدد ڪر،
او آسمان انسان جي تڪليف تي رحم ڪر‘
توهان چواٽي، ’سڀ ٺيڪ آ‘ پڻ ’سڀ لازمي آ‘.
چو! سموري ڪائنات، هيڙي دوزخ جهڙي بربادئِ،
لزبن کي ڳيهي چڙڻ ڪانسواءِ وڌيڪ بري هجي ها؟
توهان کي پڪ آهي ته اهو دائمي سبب
جيڪو هر شيءِ جو جوڙيندڙ آ، جيڪو سڀ ڄاڻي ٿو، جنهن سموريون شيون تخليق ڪيون آهن، اهو
ائين نه پيو ڪري سگهي ته اسان کي هن ڏکاري ماحول نه اڇلائي
اسان جي هيٺيان برندڙ جبل (آتش فشان) نه رکي!
اها ڳالهه ڪري ته توهان سندس ڪل تي قدرت رکڻ جي حدبندي نٿا ڪريو؟
سندس ڪهڪاءَ تي روڪ نٿا لڳايو؟
ڇا ازلي سرجڻهار جي هٿ
پنهنجي تخليق جي ترت مدد جا ڪي به اڪث وسيلا ڪينهن؟
مالڪ کي ناراض نه ڪندي، نهتائيءَ سان مان اها خواهش ڪريان ٿو
ته هي دوزخ جهڙي باهه، هي سڙندڙ چن شورو
ڪنهن ريگستان جي گهرائيءَ پنهنجا جلوا ڏيکاري ها.
مان ڏٽي جو مان ڪريان ٿو، پر مونکي ڪائنات سان پيار آ
جنهن ويلي ڪو هيڙي آفت تي دانهن ڪرڻ جي جرت ڪري ٿو ته
اهو تکبر ناهي، اهو ته اندر جو اڏمو آ

هنن اسارن ڪنارن جا ڏڪارا رهاڪو جا مصيبت، دهشت ۾ اطمينان محسوس ڪندا
جي ڪو ڪين اچي چوي، 'مرو، سڪون سان مرو
دنيا جي چڱائيءَ خاطر پنهنجن گهرن ۾ برباد ٿيو
توهان جي دفن ٿيل گهرن کي ڪي پيا هٿ وري اڏيندا
هنن ٿڌل پٿرن مان ڪي پيا ماٺهو جنم وٺندا
جيڪي توهان جي ان موتماريءَ جو لاڀ وٺندا
توهان جوسمورو نقصان عمومي قانونن موجب چڱو آ
خدا جي نظر ۾ توهان سيئي اُهي ئي ڪنا ڪيئان آهيو
جن جو ڪاچ توهان پنهنجن قبرن ۾ ٽيندا
ميصبت جي ماريلن لاءِ هھڙي پوائتي بولي!
ظالمو! منهنجي دردن ۾ ذلت جو واڌارو نه ڪريو
نه! منهنجي درماندي دل کي اٽمث قانونن، ضرورت، جهانن، ارواحن ۾ جسمن جي زنجير
جا قصا وڏيڪ نه سڻايو
او خوابن ۾ رهندڙ عالمو! او اونها دولاب
زنجير خدا جي هٿ ۾ آ، خدا زنجير ۾ جڪڙيل ته ناهي
سندس پال سان هر شيءِ جو پلو طئي ٿيل آ
هو آزاد آ، هو عادل آ، هو بيرحم ناهي
پوءِ چالاءِ عادل مالڪ جي مالڪيءَ هيٺ اسان مصيبتون پيا ڏسون؟
هتي هيءِ موتمار ڳند جيڪا کُلٽي هئي (زلزلي جا سبب سمجهٽا هئا)
تنهن جو ارهِ زورائيءَ سان انڪار ڪندي توهان اسان جي دردن جو درمان پيا ڪيو؟
هر مصيبت ماريل ماٺهو، الهامي هٿ هيٺان ڪنبندي
ان شي ءِ کي سمجهڻ چاهي ٿو جنهن جو توهان انڪار ڪريو پيا
جي اهي دائمي قانون جيڪي سڀ شيءِ کي هلائين پيا
هوا جي زور تي چپن کي هيٺ ڪيرائين
جي شاهه بلوط جا وڻ ڪنوڻ جي ڪرڻ ڪري سڙي وڃن
سي اهڙن تباهه ڪن لوڏن تي ناخوش ناهن ٿيندا
پر مان جي جيئرو آهيان، پر مان احساس رکان ٿو، پر

منهنجي ڏکاري دل
ان خدا، جنهن اهو سڀ ڪيو، ڪان مدد جي گهر ڪري ٿي
قادر مطلق هستيءَ جا اسان بار، پر پيدا ٿيا سين ڏکن
پنهنجي اجتماعي ٻيءَ ڏانهن اسان (مدد خاطر) هٿ ڦهيلايو پيئا آهيون.
ڇيڪي مـتي، سـيڪو اها ڳالهه جـاٽي تـو، ڪنـير ڪـان نـاهي پڇندي:
’مان ايتري حقير، ايتري هيٺي، ايتري سڪل ڇو آهيان؟‘
هوءَ ٻنهه ناهي ڪڇندي، هوءَ ٻنهه ناهي سوچيندي؛
نڪر جوڪو ٿانوءُ جي ڪنير جي هٿ مان ڪري
پڇي پورا ٿي وڃي، ان ڪي ڪا دل ناهي
جيڪا ڳالهائي هچا محسوس ڪري
’اها هچا‘، توهان چئو پيا، ’ڪنهن ٻي زندگيءَ لاءِ بهتر آ
منهنجي رت هاٽيل جسم مان هزارين ڪيئان پيدا ٿيندا؛
ڏکن جا انبوه جيڪي مان پوڳيان ٿو
موت مونکي انهن ڪيئن ڪان ڪارائي مون لاءِ چڱو ڪندو!
انساني مصيبتن جو ههڙو ڏکارو حساب رکندڙو !
مونکي (اهڙي) آٿت ٻنهه نه ڏيـو، منهنجي سـورن تي تـيزاب نه اوتيو
 مان توهان رڳو بدبخت وڏائيءَ جي هڪ لاغر ڪوشش ڏسان ٿو
جيڪا رضا راضي هئڻ جو دونگ ڪري ٻئي
مان عظيم سرشتيءَ جو هڪ هيٺو جز آهيان
ها؛ پر هڪ اهڙو جيو جنهن کي زندگيءَ جي تيپ مليل هجي
شعور رکندڙ سيئي وجـود جيڪي ان سـاڳئي (ازلي) قـانون تحت جايا آهن
حياتي سورن ٿا گذارين، مون وانگر مرن ٿا
وحشي ڳجهه ڊنل شڪار جا رتورت عضوا ڏسي
خوشيءَ مان رڙيون ڪندي آ
ڪيس سڀ ٽيڪ لڳندوآ پر ستت ئي ڪو باز
پنهنجي تيز چهنب سان ڳجهه کي ڪائي ڇٽ ڪري ٿو
ڪنهن ماٺهوءَ جي گولي ان هنيلي باز تائين پهچي ٿي
 اهو ماٺهو رتو رت، بين هزارين مئلن جي مٿان پيل

گوشت خور پکين جو کاچ ٿئي ٿو
سموري دنيا جا سيئي جيو دانهون پيا ڪن
سورن ۾ پيدا ٿيل، هڪ ٻئي جي هٿان ناس ٿيندڙ
۽ اهڙي موتمار بي ترتيبي اندر اها ترتيب ٿا ڏسو
ته هر هڪ وجود جا درد عمومي خوشيءَ خاطر آهن
ڪهڙي خوشي! او موتمار ۽ ڪمزور ۾ ڏڪارا.
توهــان جيڪي درد جي دانهن جي جــواب ۾ چئو ٿــا، ’سب نيڪ آ‘
ڪائنـات توهـان کي کــوڙو ثـابت ڪـري ٿي ۽ توهـان جي پنهنجي دل
ســوين ڀــيرا توهــان جي ســمجهه آڏو ان ڳڪ کي رد ڏئي چڪي آ.
جز، جيو ۾ ماٺهو. سيئي جنگ ۾ آهن
اهو مڃڻ اٽڙآ ته ڌرتي تي هچا آهي
توهانجو ڳُجهو اصول اسان کي ڪجهه نٿو ٻڌائي۔
چا برائي ’سب نيڪ آ‘ جي لڪندڙ وٽان آئي؟
ڪارو طوفـان چا وحشي ارهمن (پارسي مـذهب ۾ تبـاهيءَ جو ديوتا) جي ان ظالم قانون مان آيو
جيڪو اسان اسيرن تي ڏاڍ ڪرڻ لاءِ ٺهيو؟
منهنجو من اهڙن ڪُڏن راڪشسن کي قبول نٿو ڪري
جن کي ڪُنبنـدڙ دنيا (مـاٺهن) ماضـيءَ ۾ ديوتـائون ناهينـدي هئي
پرهڪ اهڙي خدا جو تصور ڪيئن ڪجي، جو تمام رحمدل به هجي
جيڪو پنهنجون نعمتون پنهنجن پيارن ٻارن کي ڏي
۽ پنهنجن هٿن سان انهن جي مٿان مصيبتون به نازل ڪري؟
ڪهڙي اک اهڙي ڳوڙهي منصوبي اندر جهاتي پـائي سـگهي ٿي؟
ڪامل هئڻ لاءِ برائي پيدا ئي نه ٿي ها
اها ڪنهن ٻي وٽان ناهي آئي جو ڏٽي ئي اڪيلو مالڪ آ.
بيشڪ برائي وجود رکي ٿي. او ڏکدائڪ سچ!
او وائڙن تضادن جا مرڪب!
هڪ مسيحا اسان جي پريشان نسل کي دلاسو ڏيڻ آيو

هن ڌرتيءَ جو دورو ڪيو، پر ڌرتي تي بدليو ڪجهه نه
هڪڙو هوڏي سوفسطائي اسان کي سٽائي تو ته هو ڌرتيءَ
کي تبديل نه ڪري سگهي؛

’ڪري سگهي ٿيو‘، وري ٿيو تو چوي، ’پر سندس منشا نه
هئي؛

پر بيشڪ سندس خواهش هئي‘؛ جنهن وبلي هو اها بحث
بازي ڪن پيا

ڌرتي جي اندران اٿندڙ گجگوڙ لزين کي ڳڙڪائي رهيا هئا
تيهارو شهر ڊير ٿي ويا

تاگ ندي کان ڪادي سموند تائين ڪنارا رت هاٽا ٿي ويا

جتي ماٺهو جميو ئي گنهگار هجي خدا سندس نسل کي
سزا ڏيڻ خاطر

جتي مطلق مالڪ پنهنجي هجڻ پنهنجي وسعت
بنا ڪاوڙ، بنا رحم، پرسڪون، بي پرواه
پنهنجن حڪمن سان طوفان پيدا ڪري

جتي بي ربط مادو پنهنجي مالڪ کان بغاوت ڪري

پاڻ پاڻ جهڙپون اوٺايون رڪي

جتي پلو خدا اسان کان امتحان وٺي، هي فاني قيام
(زندگي)

صرف دائمي جهان ڏانهن هلڻ جو سفر هجي
اسان هتڙي سفر جا سوريه ڏسون ته پوءِ

ان مسافريءَ (زندگي) جو ختم ٿيڻ پلو جو اسان جا سور
ختم ٿيندا

پر جڏهن اسان ان ڏکي مسافريءَ مان اُڪري اچون (مري
وڃون)

تڏهن به ڪهڙي بک سان چئي سگهنداسين ته اسان
خوشيءَ جا مستحق آهيون

پاڻ ڪاٿي به هجون (هي جهان يا اڳيون)، پاڻ کي خوف
ڪُنبٽو آهي، بيشڪ

پاڻ ڪجهه به ته نٿا ڄاڻو اهڙي ڪا شيءِ ناهي جنهن کان
نه ڏڪندا هجون

موت ته خاموش آ، ان کان ته سؤال ئي اجائي آ
اسان کي هڪ اهڙي خدا جي ضرورت آ جيڪو انساني

لهجي ڳالهائي
هن جو ئي ڪم آ ته پنهنجي پيدا ڪيل شين جي وضاحت ڪري
ڪمزورن جو سهارو ٿئي ڏاهن جي ڏاهپ وڌائي
ماڻهو، متشڪي، غلطي ، اهڙي ڏٺي ءَ جو ڏڪاريل
اجايو ٿو ڪکن ٻُوڙن سهارو ڳولي
لائينيٽز ڳجهين ڳنڍن وسيلي مونکي اها ڳالهه ٻنهه نٿو سمجهائي،
’سيني جهانن کان بهترين دنيا‘ اندر،
هڪ دائمي بي ترتيبي، دکن جو هڪ هنگام،
اسان جي ڪوڪلن خوشين حقيقي درد ملايو چڙي،
نه ئي سمجهائي ٿو ته معصوم ڇو ڏوهارين جيان
پيڙا جو برابر شڪار ٿين ٿا.
مان نٿو سمجي سگهان ته سڀ ڪجهه ڪيئن چڱو ٿي ويندو
مان هڪ ’ڏاهي‘ جيان آهيان، افسوس! مان ڪجهه نٿو ڄاڻان.
افلاطون چيو ته ماڻهو کي اڳي پر هوندا هئا
سمجهه نه اينڊڙ جسم ،درد، موت، ڪا به اهڙي شيءِ وٽس نه هئي
اوهڙي پلي حالت کان هو اڄڪلهه ڪيترو نه مختلف آ
هاڻي هو رڙهي ٿو، پوڳي ٿو، مري ٿو؛ هر شيءِ جيڪا پيدا ٿي سا مري ٿي
تباهي فطرت جي سلطنت آ
تنتن هڏن جو نهيل هي لاغر وجود
فطرت جي چوٽن ڏانهن بيحس ٿي نٿو سگهي
رت، پاڻياٺ پوري جو هي مرڪب
ڇاڪاڻ جو ائين نهيل آ، انهن جزن ورهائجي (ختم) ٿئي ٿو
نازڪ تنتن مان اينڊڙ احساس
دردن جي، موت جي عملداريءَ هيٺ آهن
اها ئي اڪيلي ڳالهه آ جيڪا مان فطرت جي آواز مان ٻڌي رهيوآهيان
مان افلاطون کي، ايپيڪيور کي رد ٿو ڏيان
بيل جيڪو هنن کان وڌيڪ ڄاڻو هو؛ مان ساڻس صلاحي

تيان ٿو جو
ساهمي هٿ ۾ جهلي، اسان کي شڪ ڪرڻ سيکاري ٿو
سرشتن جو غلام ٿي سوچڻ ڪان هو وڏيڪ ڇاٿو، وڏيڪ عظيم آ
هو (سرشتن) انهن کي تباهه ڪري ٿو۽ پاڻ سان به ويڙهه ٿو ڪري
ان انڌي جيان جيڪو جاهلن جي ڏڙي تي ويو
جاهلن کي کهندو ديوار هيٺان ڦٽو ڪندو ويو
سوچ جي ايتري وسعت پوءِ ڇا ٿي ڪري سگهي؟
ڪجهه به نه؛ قسمت جو ڪتاب اسان جي نظر آڏو ناهي
ماڻهو، پاڻ کان وڇڙيل ماڻهو، بي ماڻهوءَ پاران نظرانداز ڪيل آ
مان ڪير آهيان، مان ڪاٿان آيو آهيان،مان ڪيڏانهن وڃان پيو ۽ مان ڪيڏانهن ويندم؟
دردن جا جزا، گپ مٽي جي ڍير مٿان
جن کي موت ڳڙڪائي ٿو ۽ جن سان قسمت ڪيڏ ڪيڏي ٿي
پر سوچيندڙ جزا، اکيون رکندڙ جزا
سمجهه مان رهنمائي وٺندڙ، آسمانن جو حساب ڪتاب رکندڙ
لامحدود جي سيني تي اسان پنهنجي وجود جو سفر ڪريون ٿا
ڪمزور ۽ نحيف، اسان ڏسون ۽ سمجهون ٿا
هي دنيا، وڏائي ۽ غلطين جو هي ٽيٽر
اهڙن ڏکويلن سان پريل آ جيڪي خوشيءَ تي ڳالهائين ٿا
سيئي دانهين ٿا، سيئي ڪوڪون ڪن ٿا ۽ خوشيءَ کي ڳولين ٿا
ڪو به مرڻ، وري جمڻ نٿو چاهي
ڪڏهن ڪڏهن ، ڏک ۾ بڌل پنهنجن ڏينهن دوران
خوشيءَ جي هٿ سان اسان پنهنجا ڳوڙها اگهون ٿا
پر خوشي اڏامي ٿي وڃي، ڪنهن پاڇولي جيان گم ٿي ٿي وڃي
اسان جون تڪليفون، اسان جا ارمان، اسان جا نقصان، بي حساب آهن
ماضي اسان لاءِ صرف هڪ دکدائڪ يادگيري جيان آ

حال پيانک آ، مستقبل لاءِ ان وٽ ڪجھ ناهي
سوچيندڙ زنـدگي لاءِ هي تبـاھ ٿيل مقـبري مثـان اينـدڙ رات جيان آ

هڪ ڏينهن سڀ ٺيڪ ٿي ويندو، اها اسان جي اميد آ
اڄ سڀ ٺيڪ آهي، اهو دوکو پيارا ڪامريڊ ساٿيو:



هن وقت اسانجي تحريڪ نهـايت ئي اهم دور منجهان گُذري رهي آهي. هر اُها قوم جيڪا جابر حُڪمـرانن خلاف بغـاوت جو علم بُلند ڪنـدي آهي، اُن ڪي ابتـدا ۾ ناڪـامين جو منهن ڏسـڻو پونـدو آهي. ان بغاوت جو آخري تير دُشمن جي سـيني ۾ ان مهل ڪوڙيو وينـدو آهي جـڏنهن اوهـان جي سموري قـوت ۽ طـاقت منظم هُجي ۽ قـوم جي وسـيلن تي اوهـان ڪي قبضو حاصل هُجي. ان مـرحلي تي پڻ ناڪـامي تي سگهي ٿي ۽ ان جاءِ تي سمجهوتو لازمي بڻجي ويندو آهي.

1905 ۾ روس ۾ انقلابي تحريڪ وڏي جوش ۽ جذبي سان اُٿي. سمورا اڳواڻ نهايت ئي پُر اُميد هُئا. ڪي ماڻهو لينن وٽ آيا ۽ اڇي ڪيس بُـڌايائون ته هُنن درجن ڪن جـاگيردارن کي مـاري انهن جا بنگلا سـاڙي ڇـڏيا آهن. اُن وقت لينن کين جـواب ڏنو ته وابس وڃو ۽ 1200 جاگيردارن کي ماري اچو ۽ جيـترا گهٽا بنگلا سـاڙي سـگهو سـاڙي اچـو. پر اُهو سـاڳيو ئي لينن 1917 جي انقلاب ڪانپوءِ بريسٽ لٽووسڪ معاهدي جي مـوقعي تي مڪمل طـور اڪيلو ٿي وڃڻ بعد پڻ ٿاهه ۽ صُـلح تي زور ڏينـدڙ اڪيلو ماڻهو هو. جـڏنهن هڪ پاسي سـندس سـمورن سـاٿين جنگ جي حمـايت ڪـئي ته اهو اڪيلو لينن هو جنهن چيو ته "امن، امن، صـرف امن، هر صـورت ۾ هر قيمت تي امن! ان امن لاءِ يلي روس جا ڪيترائي صوبا جرمنن کي ڏيڻا پئجي وڃن."

منهنجو اشـــــــــارو جنهن ڳالهه ڏانهن آهي اُها اِها آهي ته جدوجهد دوران سمجهوتو هڪ اهم هٿيار جي حيثيت رکي ٿـو. پر اسان کي اها ڳالهه نه وسارڻ کپي ته تحـريڪ لاءِ سڀ کـان اهم شي اهو نظريو آهي جنهن تحط اها تحــــــــــريڪ هلي رهي آهي. اسين جنهن مقصد لاءِ وڙهي رهيا آهيون اُن کي حاصل ڪـرڻ لاءِ

اسان کي نظرياتي طور واضح ۾ چِٽو هُجڻ کپي. اها نظرياتي چِٽائي ئي آهي جيڪا اسان کي پنهنجي ڪاميابي ۾ ناڪامي جي تصديق ڪرڻ ۾ مستقبل جي منصوبابندي ڪرڻ ۾ اسان جي مدد ڪندي آهي. هڪ انقلابي کي اها ڳالهه ڪڏهن نه وسارڻ کپي ته هُو هڪ مڪمل انقلاب لاءِ جدوجهد ڪري رهيو آهي. سمجهوتن منجهان خطرو اهو هوندو آهي ته رُجعت پسند قوتون هميشه اها ڪوشش ڪنديون آهن ته اهڙن سمجهوتن ڪانپوءِ انقلابين ۾ ڦٽوڙ وجهن پر قابل ۾ بي خوف انقلابي اڳواڻ انقلابي تحريڪن کي اهڙن خطرن کان بچائي وٺندا آهن. اهڙين انقلابي حڪمت عملين جي حوالي سان لينن جي زندگي ۾ ڪم جو مطالعو ضروري آهي. هُن پنهنجي ڪتاب "ليفٽ ونگ ڪميونزم: هڪ ٻاراڻي بيماري" ۾ سمجهوتي جي موضوع تي نهايت ئي تفصيل سان لکيو آهي. اسان جا اڳواڻ (ڪانگريسي ۾ مسلم ليگي) هارين کي جوڙڻ بجاءِ هميشه انگريز حڪمرانن اڳيان هٿيار ڦٽا ڪرڻ کي ترجيح ڏيندا آيا آهن. اهو ئي سبب آهي جو آءٌ سمجهان ٿو ته هندستان جي آزادي جي هن تحريڪ جو مقدر ناڪامي آهي. پوءِ اُها ڪنهن سمجهوتي تي ختم ٿئي يا ان کانسواءِ ئي فنا ٿي وڃي. آءٌ ايئن انڪري سمجهان ٿو جو آءٌ ڏسان ٿو ته حقيقي انقلابي قوتون هن جدوجهد ۾ شامل نه آهن. هي جدوجهد هارين ۾ پورهيتن جي آزادي جي جدوجهد بجاءِ وچئين طبقي ۾ سرمائيدارن جي رعايتن حاصل ڪرڻ جي جدوجهد آهي ۾ ياد رکو ته اهي ٻئي طبقا جدوجهد دوران پنهنجي ملڪيت جي حوالي سان ڪڏهن به ڪو خطرو نه کڻندا. حقيقي انقلابي فوج ڪارخانن ۾ ڳوٺن ۾ موجود آهي ۾ ياد رکو ته هڪ دفعو اُهي جاڳي پيا ته پوءِ ڪير به کين سندن منزل "انقلاب" تائين پُهچڻ کان روڪي نه سگهندو. 1920 ۾ احمد آباد جي پورهيتن سان گڏ جدوجهد ڪرڻ جي تجربي بعد گانڌي قسم کڻي چيو ته هو مزدورن ۾ پورهيتن جي ويجهي به نه ويندو ۾ هو ته چوندو هو ته ڪارخانن جي انهن مزدورن کي جدوجهد ۾ شامل ڪرڻ خطرناڪ آهي. جواهر لعل نهرو کي ته چيڙيو پر چا توهان ڪنهن هڪ به ڪانگريسي اڳواڻ جو نالو کڻي سگهو ٿا جنهن ڪڏهن هارين ۾ پورهيتن جي ڳالهه ڪئي هُجي؟ اهي اهڙو خطرو ڪڏهن به نه کڻندا چاڪاڻ ته اهي مڪمل انقلاب نه

ٿا چاهن. سندن منشا صرف سياسي دباءُ وسيلي ڪي رعايتون حاصل ڪرڻ ئي آهي جيڪي پڻ صرف اُن سرمائيدار طبقي لاءِ ئي هونديون.

پر مان چاهيان ٿو ته نوجوانن کي چوان ته هو مايوس نه ٿين. اسين جڏهن انقلاب زنده باد جو نعرو هڻون ٿا ته اسان جو مقصد هن موجوده استحصالي نظام کي پاڙ کان پٽي اُڇلائڻ آهي. ان وڏي مقصد تائين رسڻ لاءِ اسانجو فوري مقصد طاقت جو حصول آهي. سرڪاري مشينري حڪمرانن جي هٿن □ هڪ هٿيار آهي جنهن کي هو پنهنجي بچاءُ لاءِ استعمال ڪندا آهن. اسان کي اُهو هٿيار سندن هٿن مان ڦُري پنهنجي مقصد لاءِ ڪتب آڻڻ کپي. اسين سماج جي ڪميونسٽ بنيادن تي تعمير جي جنگ وڙهي رهيا آهيون. ان جنگ جو هڪ اهم پاسو عوام کي باشعور بڻائڻ جو پڻ آهي جيئن پنهنجي جدوجهد لاءِ هڪ سازگار ماحول تيار ڪري سگهجي.

هر انقلابي جماعت لاءِ هڪ واضح مقصد هُجڻ لازمي آهي. اوهان کي چڱي ريت خبر هُجڻ کپي ته انقلاب جو مطلب عمل آهي. ان مان مُراد اچانڪ، غير مُنظم يا خيالي تبديليءَ بجاءِ هڪ منظم، مسلسل □ مستقل تبديلي آهي. اهڙي ڪنهن انقلابي عمل □ شريڪ انقلابين کي هيٺيون ٽي شيون هر صورت □ نظر □ رکڻ کپن:

1: مقصد

2: موجوده صورتحال جي گهري ڇاڻ

3: جدوجهد جو طريقيڪار (وسيلا □ پاليسي)

اسان هڪ سوشلسٽ انقلاب چاهيون ٿا. سياسي انقلاب محظ اُن جي ابتدا آهي. سياسي انقلاب مان مُراد رياستي مشينري □ طاقت جي انگريزن کان هندستاني اشرافيه ڏانهن منتقلي بجاءِ عوامي حمايت يافته انقلابي قوتن ڏانهن منتقلي آهي. سماج جي اشتراڪي بنيادن تي نئين سر تعمير صحيح رُخ □ ان بعد ئي ممڪن ٿي سگهندي. جيڪڏهن توهان وٽ انقلاب مان مُراد اها نه آهي ته پوءِ معاف ڪجو پر توهان جو "انقلاب زنده باد" جو نعرو کوکلو آهي ڇاڪاڻ ته توهان انقلاب جي حقيقي معنيٰ سمجهي ئي ناهيو سگهيا.

اوهان جيڪڏهن چاهيو ٿا ته هارين □ مزدورن جي حقيقي

~~حمايت حاصل ڪري سگھو ته پوءِ ياد رکو ته اهي هاري ۽
مزدور توهان جي ٺلهن نعرن يا جذباتي تقريرن جي سحر ۾ اچڻ
بجاءِ اوهان کان صاف لفظن ۾ ڳھُر ڪندا ته اُهو آخر ڪهڙو
انقلاب آهي جنهن لاءِ اوهان ڪانئن اها قرباني وٺڻ آيا آهيو؟ ان
انقلاب سان سندن زندگين ۾ ڪهڙي تبديلي ايندي؟ ۽ جيڪڏهن
طاقت ۽ اختيار انگريزن بجاءِ هندستانين ڏانهن منتقل ٿي ويو ته
اُن سان اُنهن عام هارين ۽ مزدورن کي ڪهڙو فائدو پهچندو؟
اُن کي "هندستاني قوم" جي ٺلهي سراب ۾ ڦاسائڻ سان اوهان
کي ڪوئي فائدو ڪونه ٿيندو.~~

~~ياد رکو ته هڪ پيرو اوهان جدوجهد لاءِ ڳھُريل حدف طي
ڪري ٿا ونو ته صرف اُن ئي صورت ۾ اوهان عملي جدوجهد ۾
پنهنجي سموري قوت کي منظم ڪري اڳيان وڌي سگهو ٿا.
جڏهن جاري تحريڪ ختم ٿيندي ته اوهان ڪوڙ سارن مُخلص
انقلابي ڪارڪنن ۾ ڪاوڙ، ڪرپ ۾ چڙ جا روپا اُڀرندي ڏسندوءِ.
پر اوهان جيڪڏهن انقلابي آهيو ته اوهان لاءِ مايوس ٿيڻ جي
چوندڻ ناهي چاڪاڻ ته هڪ انقلابي کي هر قسم جي صورتحال
کي منهن ڏيڻ لاءِ تيار رهڻو پوندو آهي. انقلاب هڪ بي انتها
مشڪل ۽ ٽڪائيندڙ عمل آهي ۽ نه ته ڪو هڪ فرد يا گروهه
جڏهن چاهي انقلاب برپا ڪري سگهن ٿا ۽ نه ئي اهڙي ڪنهن
تبديلي جي ڪائي تاريخ يا وقت طي ڪري ٿا سگهن. انقلاب
مخصوص سماجي ۽ معاشي حالتن منجهان ئي جنم وٺندو آهي
۽ اها هڪ منظم انقلابي جماعت ئي هوندي آهي جيڪا اهڙين
حالتن منجهان فائدو حاصل ڪندي صورتحال تي قبضو ڪري
وٺندي آهي. انقلاب جي امڪاني حاصلات کي يقيني بنائڻ لاءِ
تنظيم ۽ عوام کي تيار ڪرڻ جو ڪم تمام ڪٺن آهي جنهن لاءِ
انقلابي ڪارڪنن کي هر ممڪن قرباني لاءِ تيار هُجڻو آهي. آءٌ
واضح ڪري ڇڏيان ته جي اوهان جُز وقتي انقلابي آهيو ته
مهرباني ڪري ٻاهه سان کيڏڻ واري خواهش ترڪ ڪري ڇڏيو.
انقلابي جماعت کي اهڙن ڪارڪنن ۾ ليڊرن جي ضرورت ناهي
هوندي جيڪي انقلاب صرف لفظن ۾ آڻيندا هُجن. اسان کي
انقلابي جدوجهد لاءِ ڪُل وقتي انقلابي ڪارڪنن جي ضرورت
آهي جن جو اُٿڻ ويهڻ، کائڻ پيئڻ، جاڳڻ ۽ سمهڻ انقلاب ئي
هُجي.~~

ڪامريڊ لينن ڪي اهو ڪُل وقــــتي انقلابي ڪـــــارڪن جو اصطلاح ڏاڍو وڻندو هو. اهڙا انقلابي جن جو مرڻ ۽ جيئڻ انقلاب ئي هُجي. اوهان جي جماعت ۾ اهڙا ڪارڪن جيترا گهڻا هوندا، اوهان جي ڪاميابي جا رستا اوترا ئي وڌيڪ روشن ٿيا ويندا. اهڙي پارٽي ڪي انقلابي نظم ضبط جي اشد ضرورت هوندي آهي. هڪ انقلابي پــارٽي کي اهـڙن ڪــارڪنن جي ضـــرورت هميشه رهنـــدي آهي جن جي تـــربيت نوجـــوانن جي تحـــريڪن وسيلي ٿي هُجي. ان گهُربل تربيت لاءِ عملي جدوجهد سان گڏ اسٽڊي سرڪلن، تربيتي ليڪچرن، پمفليٽن تـوٽي ڪتابن ۽ رسالن جو انتهائي اهم ڪردار هوندو آهي.

اَڄ اهو واضح ٿو ڪري ڇـڏيان ته اَسٌين ته پنهنجي سياسي تاريخ جي شروع ۾ دهشتگردي جو حامي هُئس ۽ نه ئي هاڻي آهيـــان. منهنجو مڃڻ آهي ته دهشــتگرديءَ وسيلي ڪُجهه به حاصل نه ٿو ڪري سگهجي. اســان جــون اُهي ســموريون ڪوششون جن کي دهشتگردي ڪري ڳڻيو وڃي ٿو سي صرف ۽ صرف ان مقصد لاءِ هُيــون ته اسين ان انقلابي تحريڪ جي مزاحمتي پاسي کي ڪنهن حد تائين عيان ڪري سگهون.

"انقلاب زنده باد"

سوشلزم ۽ ثقافت

انتونيو گرامچي/ ج ر



ڪجهه وقت اڳ اينريڪو ليون (Enrico Leone) جي مضمون اسان جو ڌيان ڇڪايو جنهن ۾ هُن جو انداز ڌُنڌلو ۽ توڙيل مروڙيل هو، هن جي لکڻين جو طريقو به گهڻي قدر اهڙو ئي رهندو آهي هن پورهيتن جي حوالي سان ثقافت ۽ دانشوريت ۾ اُنهن جي پورهيتن سان لاڳاپي بابت ساڳيون ڳالهيون ورجائيندي، ته پورهيت طبقو پنهنجن هٿن سان پنهنجو مستقبل تعمير ڪري ٿو، ثقافت ۽ عمل جي وچ ۾ تضاد کي واڌو ڪيو آهي. اسين پائنئون ٿا ته ان ڳالهه ڏانهن واپس وڃڻ اجائي مشق نه ٿيندي، جنهن کي گذريل پيري II Grido ۾ هلايو ويو ۽ جنهن سان نوجوانن جي فيڊريشن Avanguardia ۾ نيلز کان بورديگا ۽ اسان جي پنهنجي ٽاسڪا جي وچ ۾ مناظري ۾ سخت ورتاءَ ٿيو.

اسان هتي ان جا ٽڪرا ورجايون ٿا. پهريون جرمن رومانويت پسند Novalis (جيڪو 1772 کان 1801ع تائين زنده رهيو) جو آهي جيڪو چوي ٿو "ثقافت جو سڀ کان وڏو مسئلو آهي ته پنهنجي ذات کان افضل (بالاتر) حاصلات، هڪ ۾ ساڳئي وقت پنهنجي وجود جي خودشناسي. اسان کي حيران نه ٿيڻ گهرجي ته ان ۾ احساسن يا ٻين جي مڪمل سمجهه جي اڻهوند آهي. پنهنجو پاڻ بابت ڪامل فهم جي کوٽ هوندي، اسان ڪڏهن به ٻين کي سچ پچ سمجهي نه سگهنداسين."

ٻيو ٽڪرو، هتي ان جو تت پيش ڪريون ٿا، Giambattista Vico جو آهي (جنهن پنهنجي "نئين سائنس" ۾ "پهرين قومن جي شاعراڻي ڪردارن بابت تقرير ڪئي)، جيڪو سولن (Solon) جي مشهور جملي جي سياسي تشريح ڏئي ٿو جنهن کي بعد ۾ سقراط فلسفي جي حوالي سان پنهنجو ڪري ڇڏيو يعني "پنهنجو پاڻ سڃاڻو" (Know Thyself). ويڪو جي خيال ۾ ان مشهور جملي ۾ سولن (Solon) عام ماڻهن سان حقارت جو اظهار ڪيو جيڪي پنهنجو پاڻ کي حيواني خصلتن ۾ اشرافيا کي

الهامي بڻ بڻياد وارو سمجهندا هئا، پوءِ جڏهن اُنهن ڏٺو ته اُنهن جي به ساڳي انساني فطرت آهي جيئن اشرافيا جي اتان کان اُنهن سول قانون سندن برابري جي دعوا ڪئي. ويچو (Vico) پوءِ عام ماڻهن اشرافيا جي وچ انساني برابري واري ان شعور ڏانهن اشارو ڪندي ان کي قديم زماني جي جمهوري راڄ جي ايار جو تاريخي سبب بنياد قرار ڏئي ٿو.

اسان اهي بئي ٽڪرا مٿئي هِتان هُتان چوندي نه ڪنيا آهن. انهن اسين سمجهون ٿا ليڪن، توٽي جو ڏنڌلي اظهار اڻ چٽي انداز کي اختيار ڪيو آهي، اُنهن حدن اصولن کي ڇهيو جيڪي ثقافت جي تصور جي درست فهم کي هلائين ٿا ايتريقدر جو سوشلزم جي حوالي سان به.

اسان کي پنهنجو پاڻ ثقافت کي ڏسڻ واري ان عادت مان آجو ڪرڻ جي ضرورت آهي جنهن تحت هڪ انسائيڪلوپيڊيائي معلومات انسان کي فقط تجرباتي انگن اکرن سان ڀريل ذخيري اڻ ڳنڍيل خام حقيقتن جي هڪ انبوهه، جنهن کي هڪ ڊڪشنري (لغت) وانگر دماغ پرڻو هوندو آهي ته جيئن اها معلومات رڪنڌڙ ماڻهو ٻاهرين دنيا جي مختلف محرڪن جو جواب/موٽ ڏيڻ جي قابل ٿئي. ثقافت جي اها صورت سچ پچ هاجيڪار آهي خاص ڪري پورهيتن لاءِ. اها فقط اڻ ٺهڪندڙ ماڻهن کي پيدا ڪرڻ جو ڪم ڪري ٿي، ماڻهو جيڪي سمجهن ٿا ته اُهي باقي انسانيت کان برتر آهن چاڪاڻ ته اُنهن ڪجهه انگ اکر تاريخون ياد ڪيون آهن جيڪي هر موقعي تي طوطي وانگر ٻُڌائين ٿا، ائين اُهي پنهنجو پاڻ ٻين جي وچ ذري گهٽ هڪ رنڊڪ ٺي پون ٿا. ان سان ڪمزور بي رنگ دانشوريت جو قسم جنم وٺي ٿو جنهن جي رومين رولانڊ (Romain Rolland) ايڏي بي رحميءَ سان کل لاتي آهي، جو بڪ بڪ ڪندڙ ٻهاني بازن جو هجوم پيدا ٿيو آهي جن جا سماجي زندگيءَ تي ٽي بي يا وبائي جراثيمن (جيڪي انساني صحت خوبصورتي کي نقصان رسائين ٿا) کان وڌيڪ هاجيڪار اثر ٿيا آهن. نوجوان شاگرد جيڪي ٿورڙي لاطيني تاريخ ڄاڻين ٿا، نوجوان وڪيل جيڪي پروفيسرن جي سُست چسي روبي هيٺ ڪاغذ جي ڪباڙ کي نبوڙڻ، جنهن کي ڊگري سڏيو وڃي ٿو، ڪامياب ٿين ٿا .... سي پنهنجو پاڻ کي ايتريقدر جو بهترين هنرمند پورهيت

جيڪو زندگيءَ ۾ تُز ۾ لازمي ڪم پورو ڪري ٿو ۾ پنهنجي سرگرميءَ ۾ اُنهن (شاگردن ۾ وڪيلن) جي ڪمن ڪان سوين پيرا وڏيڪ ڪارائتو هجي ٿو تن ڪان (پاڻ ڪي) مختلف ۾ برتر طور ڏسن ٿا. پر اها ثقافت ناهي، بلڪه ڪتاب پرستي آهي، ڏاهپ نه پر ذهانت آهي ۾ ان خلاف ردعمل ڪرڻ بلڪل درست آهي.

ثقافت بلڪل نرالي شي آهي. اها ماڻهوءَ جي اندروني خوديءَ جو ضابطو، تنظيم آهي، پنهنجي ئي شخصيت سان جهيڙڻ جو نالو آهي؛ اها اعلى سمجهه جي حاصلات آهي، جنهن جي مدد سان ماڻهو پنهنجي تاريخي اهميت، زندگيءَ ۾ پنهنجي ڪم، پنهنجن حقن ۾ فرضن کي سمجهڻ ۾ سرخرو ٿئي ٿو. پر انهن مان ڪجهه به پاڻمرادو ارتقا ذريعي نه ٿو ٿي سگهي، عمل ۾ ردعمل جيڪي ماڻهوءَ جي ارادي ڪان آزاد هوندا آهن، جي هڪ سلسلي ذريعي ائين ٿئي ٿو جيئن جانورن ۾ ٻوٽن جي جهان ۾ ٿيندو آهي جيئن (حياتياتي) نسلن ۾ ٿيندو آهي جتي شين جي تقدير پرستاڻي قانون ذريعي هر هڪ يونٽ چونديو وڃي ٿو ۾ لاشعوري طور تي پنهنجن عضون جي وضاحت ڪري ٿو. سڀ ڪان وڏي ڳالهه ته انسان دماغ آهي مطلب ته هي فطرت نه تاريخ جي پيداوار آهي. ٻي صورت ۾ ان حقيقت جي سمجهاڻي ڪيئن ڏئي سگهجي ها ته استحصال ڪندڙ ۾ استحصال جو شڪار ٿيندڙ، دولت پيدا ڪندڙ ۾ ان جا خودغرض واهپيدار سدائين ڪان رهيا آهن، ته سوشلزم اجان تائين وجود ۾ نه آئي آهي؟ حقيقت هيءَ آهي ته فقط مرحليوار، يعني هڪ وقت هڪ مرحلي تي، انسانذات پنهنجي اهميت جو شعور ماڻيو ۾ پنهنجو پاڻ لاءِ تاريخ جي پوئين دور ۾ اقليتن طرفان ٿاڦيل تنظيم کي اڇلي ڦٽو ڪرڻ جو حق ڪتيو. ۾ اهو شعور جسماني ضرورت جي وحشياڻي مار هيٺ نه ٿيو، پر سوچ جي نتيجي طور ٿيو، اول ڪجهه ماڻهن ۾ بعد ۾ هڪ سڄي طبقي اهو شعور ماڻيو ته هي حالتون وجود ڇو ٿيون رکن ۾ تابعداري جي حقيقتن کي بغاوت ۾ سماجي تعمير جي اهڃاڻ ۾ ڪيئن بدلائجي. ان جي معنى ته هر انقلاب ڪان اڳ عوام منجهه ثقافت جي پکيڙ ۾ خيالن جي ڦهلاءَ ذريعي تنقيد جو زبردست پورهيو ڪيو ويندو آهي، ماڻهو اول مزاحمت ڪندا آهن (مطلب ته اُنهن خيالن کي

نه قبولينـدا آهن) فقط پنهنجو پـاڻ لاءِ پنهنجن تـرت معاشي
سياسي مسـئلن کي حل کـرڻ بـابت سـوچيندا آهن، جن کي
ساڳين حالتن رهندڙ بين مـاڻهن سـان کا همـدردي نه هونـدي
آهي. ان جو تازو مثال جيڪو اسان جي صفا ويجهو آهي اسان
جي دور جي حوالي سان گهڻو اوپـرو نـاهي اُهو آهي فرانسيسي
انقلاب. اڳ ثقافتي دور، جنهن کي جاڳرتا (Enlightenment)
سڏيو ويو، ان کي نظرياتي عقل جي فصيح تنقيـدنگارن طرفـان
تمـام گهڻو غلط پيش کيو ويـو، ان دور کنهن به صـورت يا
گهٽ گهٽ مکمل طـور تي کنهن به شي هر شي تي برابر
اطمينان سان ڳالهيون سطحي انسائيڪلوپيڊيائي دانشورن جون
ڦڙڪيـون نه هيـون جن جيڪـڏهن صـرف ديـدرو ڊُالمـبي
جي انسائيڪلوپيڊيا پڙهي هئي ته (Diderot & D’Alembert)
پنهنجو پاڻ کي پنهنجي دور جا مـاڻهو پائينـدا هئـا؛ مختصر هي ته
اهو فقط ڪتابي رُکي دانشوريت وارو لقاءُ نه هـو، ائين جـيئن
اڄ اسان پنهنجي اکين آڏو ڏسون پيا گهڻو ڪري جنهن جو هيـنين
سـطح جي مقبـول يونيورسـٽين مکمل ڏيک نظر اچي ٿـو.
وارو دور پنهنجو پاڻ هڪ شـاندار (Enlightenment) جاڳرتا
انقلاب هو جيئن دي سـينڪٽس پنهنجي ڪتـاب ”اٽلي جي ادب
جي تاريخ“ درست نشـاندهي ڪـئي آهي، ان (جاڳرتـا) سـچي
يـورپ کي هڪ بورجـوازي روح انٽرنيشـنل ڏنـو، گـڏيل متحد
شـعور جي صـورت ، جنهن وٽ عـام مـاڻهن جي سـمورن
مصيبتن اهنجن جو احساس هو اُها (جاڳرتا) پُرتشـدد انقلاب
جيڪو بعد فرانس آيو، لاءِ بهترين امڪاني تياري هئي
اٽلي، فرانس جرمني ساڳين موضـوعن، سـاڳين ادارن
 ساڳين اصولن تي بحث ڪيا پئي ويا. والٽيئر جي هر نئين مزاح
(ڪاميـدي)، هر نئـون پمفليٽ هڪ چٽنگ وانگر اُنهن پيچـرن تـان
ويو پئي جيڪي اڳ رياستن، علائقن جي وچـان هر جـاءِ پکڙيل
هيا اُنهن کي هر هنڌ هر وقت ساڳيا حمايتي ساڳيا مخالف
مليا پئي. نيپولين جي فوج جي بندوقن کي اڳ ئي هموار ڪيل
رسـتو مليو جنهن کي ڪتـابن پمفليٽن جي اڻ ڏٺل فـوج تـاهيو
هو جيڪي ارڙهين صديءَ جي پهرين اڌ کان پئرس مـان (ڪتـاب
 پمفليٽ) ولر جهُند وانگر نڪتا مـــاڻهن ادارن پنهني کي
لازم نئين سرتعمير لاءِ تيار ڪيائون. اڳتي هلي فرينچ واقعن هڪ

گڏيل شعور کي ڳنڍي ڇڏڻ ڪانپوءِ (صورتحال اها ٿي جو) پئرس ۾ ٿيندڙ هڪ مظاهرو ملن (Milan) شهر، ويانا ۾ ننڍن مرڪزن ۾ ساڳئي قسم جي هلچل پڙڪائڻ لاءِ ڪافي هو. سطحي قسم جي تجزيي نگارن کي اهو سڀ ڪجهه فطري ۾ پاڻمرادو لڳي ٿو، ان کي مڪمل طور سمجهڻ تيستائين ممڪن ناهي جيستائين جيڪڏهن اسان ثقافتي عنصرن بابت باخبر نه ٿا ٿيون جن اهڙن ڏماڪن لاءِ ذهني تياري واري ڪيفيت پيدا ڪرڻ ۾ مدد ڪئي جنهن کي گڏيل مقصد جو نالو ڏنو وڃي ٿو.

ساڳيو لقاءَ هن وقت سوشلزم جي معاملي ۾ ورجايو پيو وڃي. اهو ڪم سرمائيداري تهذيب تي تنقيد ذريعي ڪيو پيو وڃي جنهن پورهيتن جي شعور کي متحد ڪيو يا اڃان تائين ڪري رهي آهي ۾ تنقيد ثقافت جي نشاني آهي نه ڪي هڪ پاڻمرادي ۾ فطري ارتقا جي. تنقيد خودشناسي جو اظهار آهي جنهن کي نووالس (Novalis) ثقافت جو توڙ/انجام سمجهي ٿو. خودي (Self) جو شعور، جيڪو بين (باهرين ماڻهن) جي ابتڙ آهي، جيڪو مختلف آهي ۾ هڪ پيرو پنهنجو پاڻ لاءِ مقصد طئي ڪندي، پنهنجو پاڻ ۾ يا پنهنجو پاڻ لاءِ، ڪان هٿي ڪري، حقيقتن ۾ واقعن کي پرکي سگهي ٿو پر ايستائين جو اُهي (واقعا، حقيقتون) تاريخ کي اڳتي يا پٺتي ڌڪين ٿا. پنهنجو پاڻ کي سڃاڻڻ جي معنيٰ پنهنجو پاڻ هجڻ آهي، پنهنجو پاڻ تي دسترس هجڻ آهي، پنهنجو پاڻ کي نرالو ڪرڻ آهي، پنهنجو پاڻ کي انتشار واري ڪيفيت مان نجات ڏيارڻ آهي، هڪ نظم ضبط جي عنصر طور وجود رکڻ آهي، پر ماڻهوءَ جو پنهنجو نظم ۾ پنهنجو ضابطو هڪ آدرش لاءِ جاکوڙڻ جو. ۾ اسان تيستائين ڪامياب نه ٿا ٿي سگهون جيستائين اسان بين کي، سندن تاريخ کي، سندن لڳاتار ڪوششن، جيڪي اُنهن پنهنجو پاڻ کي ٿاهڻ لاءِ ڪيون آهن، تهذيب کي تخليقڻ جيڪا اُنهن پيدا ڪئي آهي ۾ هاڻي اُن جي جاءِ تي بي آڻڻ چاهين ٿا، ان کي نه ٿا سمجهون.

بين لفظن ۾، اسان فطرت ۾ ان جي قانونن جي باري ۾ ڪجهه خيال ٺاهيون ٿا ته جيئن دماغ کي هلائيندڙ قانونن کي ڄاڻيون. ۾ توڙ واري مقصد تان نظر هٽائڻ بنا اسان کي اهو سڀ ڪجهه سکڻ کپي؛ بين کي سڃاڻڻ ذريعي پنهنجو پاڻ کي بهتر نموني سڃاڻڻ ۾ پنهنجو پاڻ کي سڃاڻڻ ذريعي بين کي بهتر نموني

سمجهڻ.

جيڪڏهن اهو سچ آهي ته عالمي تاريخ ماڻهن جي ڪوشش سان تاهيل هڪ زنجير آهي، ڪوشش جيڪا ماڻهوءَ پنهنجو پاڻ کي استحقاق، تعصب ۾ مختلف بتن جي بوجا مان نجات ماڻڻ لاءِ ڪئي آهي، ته پوءِ اهو سمجهڻ ڏکيو آهي ته چو پورهيت، جيڪو ان زنجير ۾ هڪ بي ڪڙي گنڍڻ چاهي ٿو، ڪي اها خبر نه هئڻ گهرجي ته ڪيئن ۾ چو ۾ ڪنهن جي هٿان اهو عمل اڳتي وڌيو، يا (پورهيت) ان معلومات مان ڪهڙا فائدا وٺي.

29 جنوريءَ 1916ع (ڪتاب؛ سياسي لکڻين مان چوند 1910_ 1920ع)

منهنجو ڇا؟
)Indifference(

اينتونيو گرامچي/ ج ر

بي حسي سچ پچ تــاريخ جي انتهــائي اهم (mainspring) آهي. پر ناڪاري صورت ۾. جيڪو ڪجهه ٿئي ٿو، يلي اُها بچڙائي هجي جيڪا هر هڪ کي متـاثر ڪــري يا وري چڱـائي جيڪا عـام بهادري جي هڪ عمل طور ٿـئي، اُهو سـرگرم ٿـورن مـاڻهن جي پيش قـــــدميءَ جي ڪــــــري نـــــه، پر گهڻن جي بي حســــي، غـــيرموجودگيءَ جي ڪــري ٿـئي ٿي. جيڪو ڪجهه ٿــئي ٿو اهو انڪــري نه ٿو ٿـئي جو ڪجهه مـاڻهو ائين ڪــرڻ چـاهين ٿــا، پر انڪري ٿئي ٿو جو شهرين جي گهڻائي پنهنجي ذميواري کان ٿهي لنوائي ٿي ۽ ائين ٿيڻ ڏئي ٿي.اُهي منجهيل سُــٽ کي ٺهڻ ڏين ٿا جنهن کي اُن وقت فقط هڪڙي تلوار ذريعي ڪـٽي ڌار ڪــري سگهجي پيو؛ اُهي مـاڻهن کي اقتـدار تـائين پهچڻ ڏين ٿا جن کي وقت سر فقط هڪڙي بغاوت هٽائي ڇڏي ها. تقـدير جيڪا تـاريخ تي غـــالب محســـوس ٿـــئي ٿي اها چـــتي ريت ان بي حســـي، لاپـــرواهيءِ ۽ لاغرضـــائيءَ جو وهمي ۽ فريـــبي ڏيک آهي. واقعا اسـٽيج تي پـاچن ۾ نمـودار ٿين ٿـا؛ نه روڪيـندڙ هٿ اجتمـاعي زندگيءَ جي لباس/بناوت کي اُٽين/ٽوپين ٿا ۽ عــوام کي ڪا خــبر نه ٿي هجي. انتهائي ٿـورڙن مـاڻهن جا مفـاد، ننـڍن گــروهن جي ڪارڪنن جا ترت مقصد هڪ دور جي مقدر ۾ حـالتن کي ٺـاهين ٿا ۽ شـــهرين جي هجــومن کي ڪا خـــبر نه ٿي هجي. پر تـــوڙ ۾ واقعا جيڪي ڪيا ويا کُلي بي نقــاب ٿي پـــون ٿــا؛ پـــاچن ۾ اُڻيل بنـــاوت مڪمل ٿـــئي ٿي ۽ پـــوءِ لڳي ٿو ته تقـــدير هر شي ۽ هر مـاڻهوءَ تي غـالب آهي. ائين لڳي ٿو ته تـاريخ ڪجهه به نـاهي پر هڪ اٿاهه قدرتي لقاءُ آهي، هڪ ڌمــاڪو آهي، هڪ زلزلو آهي ۽ اسان سڀ اُن جا شـڪار آهيـون، بـئي اُهي جيڪي چـاهين پيا ته ائين ٿئي، توڙي اُهي جيڪي نه پيا چاهين، اُهي جن کي خبر هـئي ته ائين ٿيندو ۽ اُهي جيڪي اڻ ڄاڻ هئا، اُهي جيڪي سرگرم هئا

۽ اُهي جيڪي بي حس ۽ لاپرواهه هئا. ۽ پـوءِ وري اهي لاپرواهه ماڻهو هوندا آهن جيڪي ڪاوڙجي پونـدا آهن، جيڪي پنهنجو پـاڻ کي نتيجن کان غيرواسطيدار ڪـرڻ چاهينـدا آهن، اُهي اهو عـام ڪرائيندا آهن ته اُنهن ائين ڪرڻ نه پئي چاهيو ۽ تنهنڪري هـاڻي اُنهن تي ڪا ذميـواري نـاهي. ۽ جـڏهن ڪجهه مـاڻهو دردنـاڪ نموني روئي فرياد ڪن ٿا ۽ بيا وري بي حيائي سان اونار ڪن ٿا تڏهن ڪجهه ماڻهو، جيڪڏهن هُجن، پنهنجو پـاڻ کـان اهو سـوال پڇندا آهن؛ ڇا مون هڪ انسان طـور پنهنجو فـرض ادا ڪيـو، ڇا مون پنهنجو آواز بُڌائڻ جي ڪوشش ڪئي، پنهنجو ارادو مڙهيـو، جيڪڏهن ائين ڪريان ها ته ڇا ائين ٿئي ها جيڪو ڪجهه ٿيـو؟ پر ڪجهه مـاڻهو، جيڪــڏهن ڪي هُجن، پنهنجي لاپــرواهي کي هڪ غلطي طور ڏسن ٿا، پنهنجي تشڪيڪ پسندي طور ڏسن ٿا، جن اُنهن سياسي ۽ اقتصـادي گـروهن جيڪي ان مخصـوص بچـڙائي کي ٿارڻ يا وري مخصوص چڱائي کي هٿي ڏيارڻ لاءِ پاڻ پتــوڙي رهيا هئا، ڪين اخلاقي ۽ مادي حمايت ڏيڻ ۽ پنهنجي ناڪامي کي ذميوار سمجهن ٿا. ان بـدران اهـڙا مـاڻهو خيـالن جي ناڪـاميءَ، مخصوص پروگرام جي دير ٿيڻ ۽ اهڙين بين بـاريڪ بيـنين بـابت ڳالهـائڻ کي تـرجيح ڏين ٿـا. اُهي پنهنجي لاپــرواهيءَ، پنهنجي بي حسي ۽ پنهنجي تشڪيڪ پسندي کي جاري رکن ٿا. سياڻي وري اُهي پنهنجو پاڻ کي شين لاءِ سڌي يا اڻسڌي ريت ذميواري کـان ٽارڻ واري پنهنجي هڪ نئين زندگي جي شــروعات ڪنـدا. ڇـوڻ جو مطلب اهو نـاهي ته اُنهن وٽ معـاملن جي صـورتحال بـابت چٽو خيــال نه آهي، ته اُهي موجــوده مسـئلن جا خوبصــورت حل ڏيڻ وارا خواب ڏِسڻ جي اهل نـاهن، تـوڙي بيا جيڪي فقط زور ڏين پيا پر وقت يا تيـــاري جي ضـــرورت جي ڳالهه ڪن ٿـــا. ان باوجود اهي حل شاندار طور تي سُـند هجن ٿـا؛ اجتمـاعي وجـود ڏانهن ســـندن ڪم جو حصو ڪنهن اخلاقي احســـاس جي چٽنگ منجهــان نه دُکيو هونــدو آهي، پر خــالص طــور تي دانشــوراڻي تجسس جو نـتيجو هونـدو آهي. يقينن اُنهن ۽ تـاريخي ذميـواريءَ جو تند تـــيز احســـاس پيدائشي طـــور تي نه هونـــدو آهي جيڪو مـــاڻهوءَ کي زنـــدگيءَ ۽ ســـرگرم حصي وٺڻ لاءِ ڏکينـــدو آهي،

جيڪو ڪنهن به قسم جي اگنان واديت يا لاپرواهيءَ لاءِ گنجائش نه ٿو ڇڏي. تنهنڪري هي نئون احساس اسان ۽ وڌو وڃي، اسان کي دائمي طور تي معصوميت واري غيرفيصلاڪن روئڻ پٽڻ مان جان ڇڏائڻي پوندي. هر هڪ ماڻهوءَ کان سندس طور طريقي بابت پڇاڻو ڪيو وڃي جنهن ۽ هن ڪم سرانجام ڏنو جيڪو زندگيءَ هن لاءِ طئي ڪيو آهي ۽ ڏيهاڙي هن لاءِ طئي ڪندي رهي ٿي؛ جيڪو ڪجهه هن ڪيو آهي هن کان ان جو پڇاڻو ڪجي، پر خاص طور ان لاءِ جيڪو ڪجهه هن نه ڪيو آهي. هيءَ ئي وقت آهي ته سماجي زنجير جو بار فقط ٿورڙن تي رکجي؛ هيءَ ئي وقت آهي ته واقعن کي انسانن جي ذهني ڪم طور ڏسڻ گهرجي ۽ نه ڪي اتفاق، يا تقدير طور. ۽ تنهنڪري هي ئي وقت آهي ته اسان پاڻ منجهان انهن لاپرواهه ۽ بي حس ماڻهن جيڪي ٿورڙن ماڻهن جي سرگرمين سبب پيدا ٿيل چڱائي مان فائدو ماڻين ٿا، پر وڏي بچڙائيءَ لاءِ ذميواري کڻڻ کان انڪار ڪن ٿا جنهن کي اُنهن جدوجهد کان ٿهي ڪري وڌڻ ۽ ٽيڻ ڏنو تن مان جان ڇڏائجي، ڪين ڪدي اڇلايون، يا ڇڏي ڏيون.

26 آگسٽ 1916ع

انقلابی پارٹی کی تعمیر کی طرف پیش رفت

اثر امام

پاکستان میں ایک انقلابی پارٹی کی تعمیر کس طرح کی جائے؟ کیا پاکستان میں اس وقت کوئی بھی انقلابی پارٹی موجود نہیں ہے؟ کیا ایک پارٹی انقلابی ہوتی ہے یا پھر ردِانقلابی، بیچ کا کوئی مرحلہ نہیں ہوتا؟ وغیرہ وغیرہ ایسے سوال ہیں جن کے جوابات پانے سے پہلے آئیے ہم سب سے پہلے اس سوال پر غور کریں کہ خود انقلاب سے ہماری مراد کیا ہے؟ سادہ زبان میں تو انقلاب سے مراد ہر قسم کی تبدیلی لی جاتی ہے جو ہمیں اچنبھے میں ڈال دے یعنی جس تبدیلی کیلئے ہم ذہنی طور پر پہلے سے تیار نہیں تھے۔ اگر ایسی تبدیلی وقوع پذیر ہوجاتی ہے تو ہمیں لگتا ہے کہ انقلاب ہو گیا۔ ہمارا کوئی دوست جو عام طور پر کِھل کِھلاکر نہیں ہنستا، اگر قہقہہ مار کر ہنس دے تو ہم اسے انقلابی عمل سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہماری نظر میں یہ بھی ایک انقلابی کیفیت ہوتی ہے، ہم کہہ دیتے ہیں ’بھئی انقلاب ہو گیا، بدھو میاں نے قہقہہ مار کر اپنے ماضی کو جھٹلا دیا ہے‘۔

یہ تو ہوئی عامیانہ سی وصف جو انقلاب کو بیان کرتے وقت پیش کی جاتی ہے یا انقلاب انقلاب کرنے

والوں کے ذہن میں سمائی ہوتی ہے۔ لیکن فی الحقیقت انقلاب سے کیا مراد ہے؟ سیاسی معاشی اصطلاح کی حیثیت میں ہم انقلاب سے کیا مراد لیتے ہیں؟ تو وہ یہ ہے: انسان اپنی روزمرہ ضروریاتِ زندگی کی تکمیل و تشفی کی خاطر محنت کرتا ہے۔ اس محنت کے عمل کے دوران وہ کچھ رشتے بھی بناتا ہے جنہیں تعلقاتِ پیداوار یا پیداواری رشتے کہا جاتا ہے۔ مثلاً آقا اور غلام، جاگیردار اور کسان، سرمایہ دار اور صنعتی مزدور اور اس طرح کے دیگر رشتے۔ اسی طرح محنت کے دوران انسان یہ بھی طے کرتا ہے کہ ذرائع پیداوار کس کی ملکیت ہونگے؟ یعنی زمین، کارخانہ، مِلیں، کانیں، ذرائع نقل وحمل وغیرہ جہاں سے مادی دولت پیدا کی جاتی ہے، کس کی ملکیت ہونگے اور کون ان پر کام کرکے مادی دولت پیدا کرے گا؟؟ اسی سے جڑی ہوئی ایک آخری بات یہ کہ وہ جو ان ذرائع پر کام کرینگے، محنت کرینگے اور جن آلات کا استعمال کرکے مادی دولت پیدا کرینگے انہیں پیداواری قوتیں کہا جاتا ہے۔ انسانی تاریخ کا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ مادی دولت کی پیداوار کے اس عمل کے دوران ایک مرحلہ ایسا بھی آجاتا ہے جب تعلقاتِ پیداوار، پیداواری قوتوں کے ساتھ تال میل نہیں بٹھا پاتے، ان کی ترقی کی رفتار ایک سی نہیں رہتی، ان کے درمیان حائل ہوتی ہوئی خلیج اتنی بڑھ جاتی ہے کہ بغیر سماجی و معاشی نظام کی تبدیلی کے اسے پاٹنا ممکن نہیں رہتا، پیداواری قوتیں ترقی

یـافتہ ہو چکی ہوتی ہیں، انسـان اپـنے علم، ہنر اور
تجربہ کی بنا پر کم محنت میں زیادہ دولت کما سـکنے
کے اہل بن جاتا ہے، انسـانی ضـروریات پـوری کرنا
کچھ زیـادہ مشـکل کـام نہیں رہ جاتا لیکن تعلقـاتِ
پیداوار آڑے آتے ہیں اور کہہ دیتے ہیں کہ نہیں! زیـادہ
پیـداوار کـرنے کی ضـرورت نہیں ہے۔ انسـان بھـوکے
مـرتے ہیں تو مـرنے دو، ننگے جسم سـردی گـرمی کا
شکار بن کر کملا جاتے ہیں تو بلا سے، ہمیں کیا؟ کچھ
بھی ایسا نہیں پیـدا کیا جـائے گا جو بِک نہیں سـکتا
اس کو کچھ نہیں ملے گا جو خرید نہیں سـکتا۔ ان
حـالات کو جمـود کے حـالات بھی کہا جاتا ہے اور انہی
حـالات میں انقلاب کی آمد کے آثـار نمایـاں ہونے لگـتے
ہیں۔ طبقاتی کشمکش شدت اختیـار کـرنے لگـتی ہے
اور استحصال کا شکار طبقـات استحصـال کـرنے والے
طبقات کے خلاف صف بندی کرنا شـروع کردیـتے ہیں۔
ٹھیک وہی عمل استحصالی طبقـات بھی دہراتے ہیں۔
ہرچند کہ مظلوموں کے خلاف ان کی صف بنـدی پہلے
سے ہوئی ہوتی ہے لیکن وہ اسے مزید پختہ اور
پرعزم بناتے ہیں۔ فریقین اپنے اپنے اتحـادی بھی ڈھونڈ
لیـتے ہیں۔ جب فیصـلہ کن جنگ چھـڑتی ہے تو جیت
مظلوموں کی ہوتی ہے۔ پیداواری قوتـوں کی جیت ہے
اس جیت کو انقلاب کہتے ہیں۔ اس انقلاب کا مطلب
محض چہروں کی تبدیلی نہیں بلکہ نظـام کی تبـدیلی
ہوتا ہے۔ صــــرف تقریر کی حد تک نہیں بلکہ عملی
طور پر نظام کو بدل دیا جاتا ہے۔ چنانچہ انقلاب کرنے

والی قوتیں سب سے پہلا جو کام کرتی ہیں وہ یہ
ہوتا ہے کہ تعلقاتِ پیداوار کو تبدیل کردو یعنی پہلے
جو آقا تھے اور ہم ان کے غلام اب نہ وہ کوئی آقا رہے
گا نہ غلام ہوگا، پہلے جو جاگیردار تھے اور ہم ان کے
کسان یا مزارعے، اب کوئی رئیس اور جاگیردار نہیں
ہوگا اور نہ ہم ان کے کسان اور مزارعے ہونگے۔ اب
تو جو فصل اگائے گا وہ اس فصل میں سے اپنا حصہ
لے گا یعنی خواہ کم تر درجے کا ہی سہی لیکن
پیداوار کا مالک ہوگا۔ اسی طرح پہلے جو مالک تھے
اور ہم ان کے مزدور اور کارندے، اب نہ وہ مالک
رہینگے اور نہ ہم ان کے نوکر اور کارندے ہونگے۔ اب
سب کچھ سب کیلئے ہوگا۔ کوئی نجی ملکیت نہیں
ہوگی۔ کمائی ہوئی ساری دولت سارے عوام کی
ہوگی۔ جو کام نہیں کرے گا وہ کھائے گا بھی نہیں۔
پہلے جو سماج طبقات اور دیگر چھوٹے چھوٹے گروہوں
میں تقسیم تھا اب مل کر ایک بہت بڑی اکائی بن جاتا
ہے۔ پہلے جو تقسیم اور تفریق موجود تھی اور جس
کی بنا پر استحصال کی کئی شکلیں وجود رکھتی
تھیں، مٹا دی جاتی ہیں۔ نئے سماج اور نئے نظام میں
استحصال کی کوئی گنجائش نہیں رہتی، چنانچہ ایک
انقلابی پارٹی کے بنیادی طور پر دو فرائض ہوتے ہیں۔
ایک یہ کہ وہ سماج کو آگے کی طرف لے جانے کا
پروگرام اور اس پر عملدرآمد کا جذبہ رکھتی ہو اور
اس پر اپنے تئیں کاربند بھی رہے۔ دوسرا فریضہ یہ
ہوتا ہے کہ انقلابی پارٹی استحصال کی ساری

شکلوں کی مخالف ہوتی ہے۔ آج جب وہ اقتدار میں نہیں ہے استحصال کی ساری شکلوں کو تحریر و تقریر کے ذریعے رد کرتی ہے ، اپنی تنظیموں میں مساوات اور کامریڈشپ کا عملی اظہار کرتی ہے۔ اس پارٹی کے اراکین اپنے گھروں میں استحصالی رویوں کی ساری صورتوں کو مسمار کردیتے ہیں۔ لیکن کل جب وہ اقتدار اپنے ہاتھوں میں لے لے گی تب اس کا صرف موقف استحصال کے خلاف نہیں ہوگا بلکہ عملی طور پر ریاستی اقتدار کا استعمال کرتے ہوئے ہر طرح کے استحصال کو روکے گی، بلکہ اس کا قلع قمع کردے گی۔ اب صرف پارٹی تنظیموں یا کامریڈز کے گھروں ہی میں نہیں بلکہ سارے معاشرے میں انقلابی صورتحال نظر آنے لگے گی۔

اب آئیے ذرا اس پر روشنی ڈالیں کہ سماج کو آگے کی طرف لے جانے سے ہماری مراد کیا ہے؟ سب سے پہلی بات ہے مادی دولت کی پیداوار میں اضافہ کرنا۔ اتنا اضافہ کرنا کہ متعلقہ سماج کے ہر فرد کی تمام ضروریات کو بہ طریقِ احسن پورا کیا جانا عملاً ممکن بن جائے۔ اس کیلئے پیداواری قوتوں کی ساری پوشیدہ صلاحیتوں کو بروئے کار لانا ہوگا۔ ذرائع پیداوار کو بھرپور انداز میں استعمال کرتے ہوئے انسانیت کی خدمت کیلئے وقف کیا جائے گا۔ یقینا یہ سب کچھ پرانے تعلقاتِ پیداوار کے ہوتے ہوئے ممکن نہیں ہوگا۔ اس کیلئے نئے اور ترقی پسند تعلقاتِ پیداوار کا قیام لازم ہوگا۔ اس کے علاوہ تقسیم کے

عمل کو ٹھیک کرنا پڑے گا۔ اس کا منصفانہ اور شفاف ہونا از حد ضروری ہے۔ ملک کے تمام باشندوں کو خوراک، پوشاک اور سر ڈھانپنے کیلئے چھت کا میسر ہونا اس پارٹی کا منشور ہونا چاہیے جس کا دعویٰ ہے کہ وہ انقلاب کرنا چاہتی ہے یا کرنے جا رہی ہے۔ کسی بھی انقلابی پارٹی کے لیے اپنے سماج کی صرف مادی ترقی اور لوگوں کا معیارِ زندگی بلند کرنا ہی اہمیت کا حامل نہیں ہوتا اور نہ اقتدار حاصل کرنے کے بعد اس کا فقط یہی ایک وظیفہ رہ جاتا ہے کہ سب کو روزگار، تعلیم، گھر اور صحت کی سہولیات فراہم کرے بلکہ اس کی یہ بھی ذمہ داری ہوتی ہے کہ ثقافتی حوالے سے بھی سماج کو آگے لے جائے۔ یعنی انسانی سماج کی ثقافتی زندگی بھی بلند کی جائے۔ مثلاً اس کے لیے اسے عوام کو تعلیم، تفریح اور ثقافتی سرگرمیوں تک رسائی کا حق دینا پڑے گا۔

میرے خیال میں ہم نے اس پر کافی کچھ کہہ دیا ہے کہ ایک انقلابی پارٹی اقتدارِ اعلیٰ اپنے قبضے میں لینے کے بعد کیا خدمات انجام دے گی؟ لیکن ہماری ذمہ داری ہے کہ ہم اس پر بھی بات کریں کہ وہ پارٹی اس وقت کیا فرائض انجام دے گی جب کہ ابھی اقتدارِ اعلیٰ اس کے قبضے میں نہیں ہے؟ ہم سمجھتے ہیں کہ انقلاب بریانی یا حلیم کی کوئی پکی پکائی دیگ نہیں ہوتا جسے آرڈر پر تیار کرایا جاتا ہے یا وہ تیار حالت میں ملتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ آپ کے پاس کوئی ایسی پارٹی

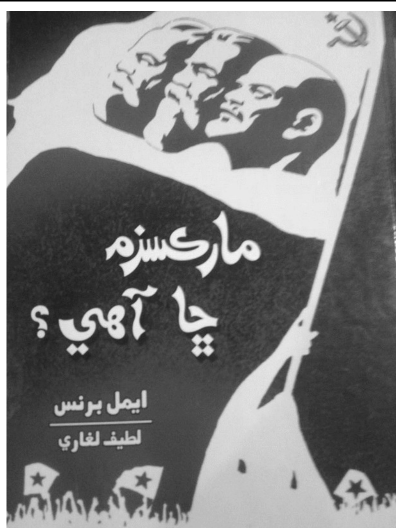
موجود ہے۔ جسے آپ مکمل طور پر انقلابی پارٹی کہہ سکتے ہیں اور اب آپ اس میں شامل ہونے جا رہے ہیں تو یقینا آپ کو آج نہیں تو کل مایوسی ہوگی۔ ہمارے خیال کے مطابق کسی بھی سیاسی پارٹی کا منشور انقلابی ہو سکتا ہے لیکن اِس سے اس پارٹی کا انقلابی ہونا مکمل نہیں ہو جاتا ہے۔ انقلابی ہونے کیلئے اس پارٹی کا عملی راستہ بھی انقلابی ہونا ضروری ہے۔ جس طرح زہر کی بوتل پر شہد لکھ دینے سے وہ شہد نہیں بن جاتا اسی طرح اپنے آپ کو انقلابی یا کمیونسٹ لکھ دینے سے ہی کوئی انقلابی یا کمیونسٹ نہیں بن جاتا ہے۔ آپ کیا ہیں اور کیا نہیں ہے، یہ تو آپ عمل میں ثابت کرتے ہیں۔ اگراکتوبر انقلاب سے محض ایک دن پہلے لینن کی پارٹی کے پولٹ بیورو کے دو اراکین کو غداری کے الزام میں پارٹی سے خارج کیا جاسکتا ہے تو اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ انقلاب اور ردِ انقلاب ہمیشہ ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ ایک ایسی پارٹی جس کا سربراہ لینن ہے۔ ایک ایسی پارٹی جس کا آہنی نظم و ضبط ہے۔ ایک ایسی پارٹی جو اپنے عام کارکن کی تربیت بھی ایک جنگی سپہ سالار کی طرح کرتی ہے۔ اس کی مرکزی کمیٹی اور پھر پولٹ بیورو جیسے اعلیٰ ترین ادارے تک پہنچنے کے بعد بھی کوئی بندہ ردِانقلابی اور غدار بن سکتا ہے۔ انقلاب سے محض ایک دن پہلے تک بھی یہ صورتِ حال جنم لے سکتی ہے تو پھر ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ایک بندہ انقلابی ہے اور

ہمیشہ رہے گا۔ ایک پارٹی انقلابی ہے اور ہمیشہ
رہے گی اور ہمارا اس دعوے کی دلیل کیا ہے؟ یہی
کہ اس نے اپنی پیشانی پر انقلابی لکھ دیا ہے۔ انقلابی
پارٹی بننا خود ایک مسلسل عمل ہے۔ ہو سکتا ہے
آپ طبقاتی سوال پر انقلابی موقف رکھتے ہوں لیکن
قومی استحصال کے خلاف آپ اس طرح مجاہدانہ
انداز میں کھڑے نہ ہو پاتے ہوں ہو سکتا ہے آپ
صنفی تضاد پر پدرشاہانہ تنگ نظری سے بھی دس
قدم آگے کھڑے ہوں اور پھر بھی ہم آپ کو محض اس
لیے کمیونسٹ مان لیں کیونکہ آپ کی پیشانی پر آپ
نے لکھوالیا ہے کمیونسٹ؟ تو یہ تو نہیں ہو سکتا
بھئی چنانچہ ایک انقلابی پارٹی اقتدارِ اعلیٰ اپنے
قبضے میں کرنے سے پہلے اپنے عہد کے تمام مسائل پر
واضح موقف رکھتی ہوگی اور اس کا برملا اظہار
بھی کرے گی اسی موقف پر سیاست بھی کرے گی
وہ لازماً سامراج مخالف ہوگی وہ لازماً جاگیرداری
مخالف ہوگی وہ لازماً سیکولر ہوگی وہ لازماً
طبقاتی تضاد کی رو سے سماج کے دوسرے تضادات
اور تاریخ کو سمجھے گی وہ لازماً استحصال کی
ساری شکلوں بشمول قومی استحصال کے، کو عملی
طور پر رد کرتی ہوگی وہ لازماً عوام کی چھوٹی
چھوٹی لڑائیاں منظم کرے گی تا کہ سوشلزم کے
انقلاب کی خاطر ہونے والے آخری معرکے سے پہلے
محنت کش عوام کیلئے انقلابی کامیابیاں حاصل کی
جائیں سب سے بڑی بات یہ کہ وہ قول اورفعل کا

امتزاج حاصل کرے گی ایسا نہ ہو کہ جب تقریر کا وقت ہوگا تب تو جاگیرداریت کی بڑھ چڑھ کے مخالفت کی جائے گی لیکن جب گھر پہنچینگے تب ہم سب سے بڑے جاگیردار بن جائینگے۔ تقریر میں تو صنفی تفریق اور امتیاز کے خلاف دنیا بھر کی مثالیں اور دلائل پیش کردینگے لیکن جب اپنی بیوی بچوں کے ساتھ معاملہ کرنے کا وقت آیا تو ہم بن گئے حاکم اور خواتین ہماری باندیاں جنھیں ہماری خدمت کیلئے پیدا کیا گیا ہے۔

ایک انقلابی پارٹی کے پاس یقینا انقلابی نظریہ ہوتا ہے۔ جو ہم سمجھتے ہیں کہ سوشلزم کا نظریہ ہے۔ حالانکہ ہمارے ناقدین ہمیں طعنہ دیتے ہیں کہ ایک صدی سے بھی پہلے سوشلزم کا نظریہ انقلابی نظریہ تھا لیکن کیا ایک سو سال میں کچھ نہیں بدلا کہ آپ لوگ ابھی تک سوشلزم کے ساتھ چمٹے ہوئے ہیں؟ ہم جواباً کہتے ہیں کہ بالکل سو سال میں بہت کچھ بدل گیا ہے لیکن ایسا بدلاؤ نہیں آیا کہ ہمیں سوشلزم کی ضرورت نہ رہے۔ جب تک سرمائیدارانہ نظام اپنی لوٹ کھسوٹ کے ساتھ موجود ہے تب تک اشتراکی فکر اور تنظیم بھی نئے انداز میں جاری رہیگی۔ ایک انقلابی پارٹی کیلئے انقلابی نظریہ کے ساتھ ساتھ انقلابی سیاسی پروگرام کا ہونا بھی اشد ضروری ہے۔ انقلابی پارٹی لازماً مختصر پارٹی ہوتی ہے، یہ کلیہ سراسر بکواس ہے۔ انقلاب محنت کش طبقات اور استحصال کے شکار عوام کی نجات کی

خاطر ہوتا ہے۔ چنانچہ عوام کی اس میں شرکت کے بغیر چند سو لڑاکا یا صاحبِ فہم و فراست ہی انقلاب کر سکتے ہیں، بالکل غلط اور جذباتی بات ہے۔ جس کا حقائق سے کوئی واسطہ نہیں۔ انقلابی پارٹی کی ممبرشپ خواہ کم ہی ہو لیکن ایک تو وہ اتنی بھی کم نہیں ہوتی کہ اسے سازشی اور ناکارہ لوگوں کا ایک گروہ کہا جا سکے۔ دوسرے اس پارٹی کی عوام میں اچھی ساکھ اور تکریم ضرور ہوتی ہے۔ عوام اس کی ہر بات پر لبیک کہنے کو تیار ہوتے ہیں۔ اس طرح کی انقلابی پارٹی کی تعمیر کی طرف پیش رفت کا سوال آج کا بنیادی سوال ہے۔ کیا کیا جائے؟ سے زیادہ ہمارے عہد کا اہم سوال ہے کیسے کیا جائے؟ پہلے مرحلے میں کم سے کم نکات پر اتفاق رکھنے والے زیادہ سے زیادہ لوگوں کو اکٹھا کرنا ہوگا تاکہ انہیں سیاسی عمل میں شامل کیا جاسکے۔ تاہم اس کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کا معیار بلند کرنے کے حوالے سے بھی سنجیدہ کوششیں کرنا ہونگی کیونکہ ایک غیر معیاری ہجوم کوئی مثبت تبدیلی تک لانے کا اہل نہیں ہوتا، انقلاب کرنا تو بہت دور کی بات ہے۔



برطانوي ڪميونسٽ ليکڪ
ايمل برنس جو مارڪسزم بابت تعارفي ڪتاب
مارڪسزم چا آهي؟
آدرش پبليڪيشنز پاران ڇپجي پڌرو ٿي چڪو آهي.
مترجم ڪامريڊ لطيف لغاري نون پڙهندڙن ? سياسي ڪارڪنن لاءِ هڪ لاياٿيتو پورهيو ڪيو آهي.
ڪتاب شاهه لطيف ڪتاب گهر نزد حيدر چوڪ

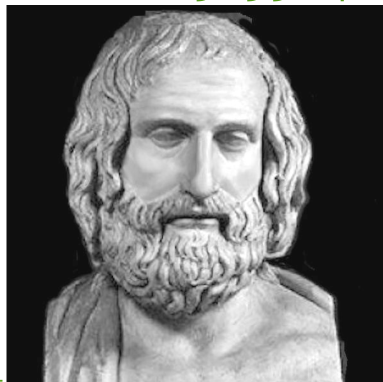
هيراڪلائيٽس Heraclitus

آزاد ماڇي

اناڪسگورس

آزاد ماڇي

گذريل شماري ۾ ڪثرت پسند فيلسوف امپيدوڪليز تي لکيو ويو. اڄ ٻن فلسفين اناڪسگورس ۽ دماڪريتس کي بحث هيٺ آڻبو. اناڪسگورس به ڪثرت پسند فلسفي آهي ته دماڪرتس به پر دماڪرتس کي ائٽم جو نظريو ڏيندڙ يا ان جي باني طور وڌيڪ سڃاتو ويندو آهي. اڄ جي مضمون سان سقراط کان اڳ وارن فطري فيلسوفن جي فلسفي وارو دور پڇاڙيءَ تي پهچندو. ۽ ايندڙ شماري ۾ فلسفي جي نئين دؤر تي ڪم ڪيو ويندو.



اناڪسگورس امپيدوڪليز کان عمر ۾ وڏو هو پر چاڪاڻ ته هن پنهنجون فلسفياڻيون سرگرميون دير سان شروع ڪيون تنهنڪري فلسفي جي تاريخ ۾ هن کي امپيدوڪليز کان پوءِ رکيو ويو آهي. اناڪسگورس کي پنهنجي آخري عمر ۾ ماڻهن جي سخت مخالفت ۽ نفرت جو تجربو تڏهن ٿيو جڏهن هن سج کي ڳاڙهو ٻرندڙ پٿر ۽ چنڊ کي زمين وانگي ئي هڪ سيارو چيو.

ان دؤر ۾ ايٿنز جي ماڻهن جو فڪري هاضمو ايڏو چڱو ڪونه هو. سي اها ڳالهه ڪيئن پئي برداشت ڪري سگهيا ته جنهن سج ۽ چنڊ کي هو ننڍي هوندي کان ديوتا جو درجو ڏيندي پوڄيندا رهيا آهن انهن ديوتائن کي هڪ ٻئي علائقي کان آيل جنوني گهٽ وڌ ڳالهائي. انهن هن کي گرفتار ڪرايو ۽ موت جي سزا جو مطالبو ڪيو. پر حڪمرانن سان سٺي ڏيٺ ويٺ هئڻ

ڪري هن کي جيل مان آزاد ڪرائي پچايو ويو. جيڪڏهن هو پجي سر نه بچائي ها ته مان هنن ستن هن کي فلسفي جو پهريون سزا ڏنل شهيد لکان ها جيڪو بعد سقراط کي ٽيٽو پيو.

اناڪسگورس 500 ق. م آيو ناجي شهر ڪليزومينيا ڄائو 428 ق. م وفات ڪري ويو. ڪليزومينيا بندرگاهه وارو خوبصورت علائقو هو جيڪو اڄ به ترڪيءَ موجود آهي. هي آيونا ڪان 40 سالن جي عمر ايٿنز آيو 30 سال اتي ئي رهيو. ايٿنز هن کي وٺي اچڻ وارو، رهائڻ وارو پوءِ جيل مان ڪڍرائڻ وارو فرد پيريڪليز (Pericles) هو جنهن جي دورِ حڪومت کي يونان جو سونهري دور سڏيو ويندو آهي. هي ايٿنز ڪامياب حڪمران رهيو جنهن جي دور اندر ايٿنز جمهوريت، فن، ادب فلسفي جهڙن علمن کي تمام گهڻي هٿي ملي. پيريڪليز چاڪاڻ ته علم سياست تمام گهڻي دلچسپي رکندو هو ته هن اناڪسگورس کي ايٿنز اچڻ جي دعوت ڏني جتي اناڪسگورس ڪيس سٺو مقرر (crator) ٿيڻ جي تربيت ڏني. بهرحال اهو هن جو ئي دور هو جو ايشلس (Aeshyles) سافڪليز (Sophocles)، يوريپڊيز (Euripides) ارسٽوفينز (Aristophanes) جهڙا ڊرامي نگار پيدا ٿيا انهن جا لکيل الميه مزاحيه ڊراما دنيا جي درسگاهن اڄ به پڙهايا وڃن ٿا. اناڪسگورس کي سچ چنڊ جي توهين ڪرڻ جي الزام اهو به چيو ويندو آهي ته اهو معاملو مذهبي گهٽ پر سياسي وڌيڪ هو. ايٿنز جو عوام پيرڪليز کي ڪمزور ڪرڻ چاهي پيو تنهنڪري اهي هن جي ويجهو ساٿين خلاف سازشن اڳتي هئا هن کي جيل وجهرايو. بهرحال اناڪسگورس جيل ڪان نڪرڻ ڪانپوءِ پنهنجي علائقي واپس اچي اسڪول کوليو هو. اتي هن وصيت ڪئي هئي ته جنهن ڏينهن هو مرندو اهو ڏينهن هر سال اسڪول جي موڪل جو ڏينهن هوندو.

اناڪسگورس ڏانهن اهو به اعزاز وڃي ٿو ته ايٿنز فلسفي کي متعارف ڪرايو پر هن کي اهو اندازو نه هو ته سندس اهڙي عمل سبب هو موت جي ايڏو ويجهو ٿي واپس

موتنـدو. هر دؤر ۾ رات جا رهـزن ۽ اونداهه جا پوڄـاري پـوري ڪوشش ڪنـدا آهن ته جلد ڪـان جلد اهـڙن روشن خيـال يا ڏڻ ڪان الڳ سوچيندڙ فردن جو علاج ڪري ڇڏجي يا وقت سـان گڏ ئي انهن کي اڪيلو ڪـري ڇـڏجي پر وقت ۽ تـاريخ اهـڙن نايـاب فردن کي اڪيلو ناهن ڪري سگهندا.

بهرحال اناڪسـگورس ان دور جي فـردن ڪـان مثـانهون ٿي ڪـيئن سـوچيندو هو ان جو ثبـوت هن جي ڪائنـات بـابت ڪيل هيئين ڳـالهين ۾ صـاف واضح آهي. بهريـون ته هن بـڌايو ته چنڊ جي پنهنجي روشني نه آهي. وڌيڪ چيائين ته تارا به ڳاڙها ٻرنـدڙ پـٿر آهن پر چاڪـاڻ ته اهي اسـان کـان تمـام گهڻو پـري آهن تنهنڪري انهن جي گرمي اسان تـائين نه ٿي پهچي. ٽيـون ته هن حيران ڪندڙ حد تـائين سچ گـرهڻ جو صـحيح ڪـارڻ بـڌايو. هي اهو به مڃيندو آهي ته چنڊ سچ کان وڌيڪ هيٺ آهي. پنجـون هن اهو به چيو ته ڪائنات جي ٻين سـيارن تي به مخلـوق آبـاد آهي. هن جـڏهن شـهاب ثـاقب (Meteorite) جي سـاخت جو تجزيو ڪيو ته ان نتيجي تي پهتو ته ڪائنـات ۾ ٻيا سـيارا به زمين وانگر ئي آهن. اهـڙي دور ۾ جـڏهن سائنسي اوزار نه هئا ته هن جهـڙا فلسفي فطرت جي ڪتـاب کي پـڙهي ايترن شـاندار نـتيجن تي پهچڻ جا قابل هئا جن کي پــڙهي اڄ جو انســان حــيرت ۾ پئجي وڃي ٿو.

اناڪسگورس جو فلسفو:

اناڪسگورس فقط هڪڙو ڪتاب لکيو جنهن جا 20 ٽڪڙا اڄ به موجود آهن ۽ جن جي مدد سان هن جي نقطئه نظر جي خبر پوي ٿي. هن جو فلسفو دراصل پارمينـڊيز جي فلسـفي سچ جي رستي (way of truth) کي اڳيان وڌائي ٿو. جـيئن ته پارمينـڊيز "هوند" (Being) کي سڀ ڪجهه سـمجهندو هو ۽ عـدم وجـود (Not being) جو انڪاري هوندو هو تنهنڪـري هي چونـدو هو ته صـرف وجـود (Being) کي اثبـات آهي جيڪـو هڪ ۽ نرالو آهي. هي نيستي (Not being) کان انڪاري ٿڃي پنهنجي فلسفي جو بنياد هستي رکي ٿو. اهو ئي سبب آهي جو هن کي وحدت پسـند فلسفي چيو ويندو آهي.

اناڪســــگورس جو مڃڻ هو ته ڪائنـــات عـــدم وجـــود (nothing) مـان پيـدا نـٿي ٿي سـگهي. ضـرور ڪجهه آهي جنهن مان ڪائنـات جي تخليق ٿي آهي، پر اهو ”ڪجهـه“ ڇا آهي؟ اهو ”ڪجهـه“ سـندس لاءِ ٿيلــيز جي پــاڻي، انيڪســمينز جي هــوا، هيراڪلائٽس جي باهه، فيثا غورث جو عــدد نه پر ڪجهه ٻيو آهي جنهن جي وضـــاحت هن جي مليل ٽڪـــري (Fragment) جي هيٺين ترجمي مان ملي ٿو.

”شروع ۾ سڀ شـيون جيڪي تعـداد ۾ مـاپ ۾ لامحـدود ۽ ننڍڙيون هيـون اهي هڪ هنڌ جمع ٿيل هيـون. جـيئن ته لامحـدود حد تائين ننڍڙيون شيون جڏهن هڪ هنڌ گڏ ٿيل هيون ته ڪـير به انهن کي الڳ الڳ ڪـري سـڃاڻي ڪونه سـگهندو هـو. ان جو ٻيو سبب اهو به هو ته لامحدود ننـڍڙين شـين جي مٿـان هـوا ۽ ايـٿر ڇيل هو ۽ اهي هوا ۽ ايٿر انهن سيني لامحدود شـين کـان وڌيڪ لامحدود آهي.“

مٿين ترجمي مان اها ڳالهه واضح آهي ته اناڪسگورس اهو مڃي ٿو ته ڪا نه ڪا شــيءِ آهي جيڪا هميشه وجــود رکي ٿي. هيستائين هو پارمينڊيز جي ”سچ جي رسـتي“ سـان متفق آهي. پر هي مختلف تــڏهن تــئي ٿو جــڏهن چــوي ٿو ته اها هســتي (Being) جيڪا ازل کــان موجــود رهي آهي اها هڪــڙي نه آهي بلڪه ان هڪ ئي ڪائنـــات جو سڀ ڪجهه موجـــود آهي. ان هستيءَ اندر ڪائنات جي سيني شـين جا ٻج (seeds) يا سـامان (Stuffs) موجود هئا. اهو ياد رکڻ گهرجي ته سيني لاتعداد شـين جو هڪ هنڌ گڏ هجڻ جو مطلب آهي ته گــرم ۽ ٿـڌو، خشڪ ۽ آلو، روشني ۽ اوندهه، زمين يا ڪائنات ۾ موجـوده سـيني شـين جا ٻج ان سڄي ڪل (whole) اندر سمايل هئا جنهن مٿان هوا ۽ ايٿر جو پردو آيل هو. تنهنڪـري ئي ته اناڪسـگورس چونـدو هو هر شيءِ اندر هر شيءِ موجود آهي يا ”هر شيءِ جو ڪو نه ڪو حصو هر شيءِ ۾ موجود آهي.“ هن جي ان ڳالهه کي اڳـتي هلي وڌيڪ واضح ڪيو.

هاڻي ان ڳالهه کي سمجهجي ته جـڏهن هر لامحـدود شـيءِ لامحدود هوا ۽ ايٿر ۾ موجود هئي ته اها ڪهـڙي قـوت هـئي جن

بند پيل ننڍڙين لامحدود شين کي يا انهن جي بجڻ ۾ حرڪت پيدا ڪري چڙ وچڙ ڪري ڇڏيو؟

هي ساڳيو سوال پارمينبڊيز ۾ اميبدوڪليز جي سامهون آيو هو جيئن ته پارمينبڊيز حرڪت (Motion) کي مڃيندو ئي ڪونه هو تنهنڪري هن اهو جواب ڏنو ته هستي (being) جي ڪا خاصيت ڪونه آهي. ان کي نه ڪنهن پيدا ڪيو آهي نه اها ڪنهن مان پيدا ٿي آهي نه ئي ان مان ڪجهه پيدا ٿيندو. اها هميشه کان ائين آهي ۾ اها ائين رهندي. ان هستي مان بغير حرڪت جي شيون پيدا ٿينديون آهن (تفصيل لاءِ سماجواد جي 21 هين ڪڙي جو مضمون اليئتڪس پڙهي سگهجي ٿو)

اميبدوڪليز پنهنجي چئن پاڙن ۾ حرڪت پيدا ڪندڙ قوت کي پيار ۾ نفرت جو نالو ڏنو هو. جڏهن دائري اندر پيار جي قوت وڌي ويندي آهي ته هوا، باهه، پاڻي ۾ مٽي مان شيون ٺهڻ شروع ڪنديون ۾ جڏهن نفرت جي قوت وڌي ويندي آهي ته شيون ڊهڻ شروع ٿينديون آهن. ان ساڳي سوال کي اناڪسگورس ذهن (Nous) جي اصطلاح کي اڳيان آڻي حل ڪري ٿو. سندس خيال ۾ جڏهن سڀ لامحدود شيون جيڪي هوا ۾ ايٿر اندر بيل هيون ته اهو ذهن (Nous) ئي هو جنهن جي قوت جي مدد سان آسمان، تارا، جبل، وڻ، ٻڪي ۾ مختلف مخلوقون وجود ۾ آيون جن جا ٻج هڪ هنڌ ڳڏ پيل هئا.

هي چوي ٿو ته ذهن انهن سيني لامحدود شين ۾ حرڪت پيدا ڪري ٿو ۾ انهن کي پنهنجو پاڻ کان الڳ ڪري ٿو. اهو نئوس (Naus) نه صرف خود لامحدود آهي پر اهو سيني شين کان جيڪي هوا ۾ ايٿر ۾ بند هيون انهن کان مختلف به آهي. اهو خود پنهنجو پاڻ ۾ هڪ قانون آهي جيڪو ڪائنات کي منظم رکي ٿو، هي وڌيڪ ٻڌائي ٿو ته جيڪڏهن نئوس هر شيءِ سان ڳڏ هجي ها ته پوءِ هن جي پنهنجي طاقت نه هجي ها. نئوس جي الڳ هجڻ ڪري ئي لامحدود پر هڪ ٿيل شيون الڳ ٿيڻ شروع ٿيون. ٿڌو گرم کان الڳ ٿيو، روشني اوندهه کان ڌار ٿي، خشڪ آلي کان جدا ٿي بيٺو ۾ اهڙي طرح ڪائنات جڙي وئي. اڄ ڪائنات جون شيون جيڪي الڳ ۾ مختلف ڏسڻ ۾ اچن پيون

اهي دراصل هڪ ئي آهن.

اناڪسگورس جي ڪائنات بابت ڏنل اهڙي تصوير تي غور ڪجي ٿو ته بلڪل ائين لڳندو ته ڄڻ هن ”بگ بينگ“ واري ڳالهه ڪئي آهي. جنهن ۾ فرق اهو نظر پيو اچي ته بنگ بينگ ۾ زوردار ڌماڪي سان شيون ڇڙ وڇڙ ٿيون پر اناڪسگورس وٽ ڌماڪي جو تصور نه آهي ۾ چيائين ته اهو نئوس آهي جيڪو ڪائنات جي حڙيل شين کي الڳ ڪري ٿو. بهرحال بگ بينگ مطابق ڪائنات ڦهلجي رهي آهي. ساڳي ڳالهه اناڪسگورس به ڪري ٿو ته هڪ هنڌ ڳڏ ٿيل شيون ٽٽڻ کان پوءِ هڪ ٻئي کان پري وڃي رهيون آهن اهو شين جو هڪ ٻئي کان الڳ ٿيڻ وارو عمل دائمي طور جاري رهندو.

هاڻي اناڪسگورس جي ان ڳالهه تي بحث ڪجي ته هر شيءِ هر شيءِ ۾ موجود آهي. اناڪسگورس ائين ڇو چوندو آهي؟ ان جو جواب هي آهي ته اناڪسگورس وٽ امپيڊوڪليز جي چئن پاڙن واري ٿيوري کي وني ڪري هڪڙو منجهائيندڙ سوال هوندو هو. هي سمجهي پيو ته جڏهن سون کي ڪٽي ڪري ڏسنداسين ته اهو سون جي ذرڙن (Particle) ۾ تبديل ٿيندو؟ يعني ان مان پاڻي ته ڪونه نڪرندو. جيڪڏهن وار نهيو آهي ته پوءِ اهو وار ڪنهن اهڙي شيءِ مان ڪيئن نهيو هوندو جيڪا پاڻ وار نه هجي. اهو ڪيئن ممڪن آهي ته هوا، باهه، پاڻي ۾ زمين ملي ڪري هڏا ٺاهين جيڪي خود هڏا نه آهن. هي اهو سوال هو جنهن جو جواب امپيدوڪليز وٽ به ڪونه هو تنهنڪري اناڪسگورس ان سوال جو جواب هي ڏنو ته هر شيءِ اندر هر شيءِ موجود آهي. جهڙيءَ طرح پارمينڊيز چيو ته: Nothing can come not of nothing

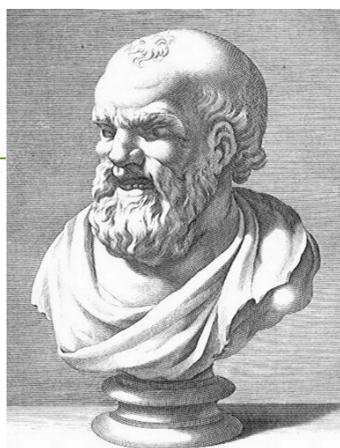
اهڙيءَ طرح هي مڃيندو هو ته: Everything can come out of everything

مطلب هي ته پاڻيءَ جو ڦڙو سمنڊ آهي ۾ سمنڊ پاڻي جا ڦڙا آهي. هر شيءِ ۾ هر شيءِ جو ٿورو حصو موجود آهي. اهو ان جي ڪري موجود آهي جو شروع ۾ انهن سيني شين جا ٻج هڪ هنڌ پاڻ ۾ مليل هئا. ٿڌو گرم کان علاوه ڪجهه به نه آهي ۾

آلو خشڪي بغير ڪا معنيٰ نه ٿو رکي وغيره.

جڏهن اناڪسگورس جي فلسفي تي غور ڪجي ٿو ته اهو واضح ٿيندو آهي ته هو آيونا جي سائنسي ثقافت جنهنجا بنياد ٿيليز، انيڪسمينڊر ۽ انيڪسمينز وڌا هئا، جو بهترين تسلسل هو. اناڪسگورس بابت بي اهم ڳالهه هيءَ ته هن پنهنجو پاڻ کي وقت جي مذهبي يا اخلاقي قدرن کي پنهنجي فلسفي جو موضوع ڪونه بڻايو. نه ئي هن ڪو اهو فرض سمجهيو ته پاڻ مٿان ڪا مذهبي يا اخلاقي پابندي مڙهي. هو پنهنجي جوهر ۾ ڪمال جو آزاد خيال Freethinkter هو.

دِماڪِرٽس



هي 460 ق. م ۾ پيدا ٿيو ۽ 370 ق. م ۾ وفات ڪيائين. هي ابدرا (Abdra) شهر جي امير خاندان سان تعلق رکندو هو. ڪن تاريخدانن جو خيال آهي ته هي 490 ق. م ۾ پيدا ٿيو پر دماڪرٽس پنهنجي ڪتاب ۾ لکيو آهي ته هي اناڪسگورس کان 40 سال ننڍو آهي تنهنڪري هن جي ڄمڻ جو حتمي سال 460 يا وري ڪٿي 457 ق. م به ٻڌائن ٿا. هي به ڪم وڏي شوق سان ڪندو هو. هڪ ڪتاب پڙهڻ ۽ ٻيو سير سفر ڪرڻ. ڪارل ساگان به هن کي ڪتابي ڪيڙو سڏيو آهي. ڪتابن سان بي پناهه محبت جو نتيجو آهي جو هن 52 ڪتاب لکيا ۽ ڪي چون ٿا ته هن جي ڪتابن جو تعداد 73 آهي. اڄ هن جا ڪيترائي املهه ڪتاب موجود نه آهن پر هن جي ڪتابن جا سوين ٽڪرا محفوظ ٿيل آهن. جن ۾ وڌ کان وڌ ٽڪرا هن جي ڪتاب “on Ehics” جا آهن. شايد ٿورڙن پڙهندڙن کي اها خبر هجي ته اخلاقيات واري فلسفي تي دماڪرٽس تمام گهڻو ڳالهايو آهي پر چاڪاڻ ته هن کي فطري فلسفين ۾ شامل ڪيو ويو آهي تنهنڪري ڪوڙ سارا ماڻهو هن جي اخلاقيات تي ڪيل ڪم کان

اٹ واقف آهن. هن جي ڪتـــــابن مـــــان ڪـــــازموگرافي ”Cosmography“ سيارن تي (On the planets) ننڍڙو دنيائي نظم و ضبط ”A little world“ مشهور آهن. خير ان ڪان علاوه هن رياضي ۽ موسيقيءَ تي به جام لکيو آهي ته جيڪـڏهن مـون کي فــارس جو تخت ڏنو وڃي ته مــان تخت تي ويهڻ ڪــان ان ڳالهه تي وڌيڪ ترجيح ڏيندس ته فطرت جو ڪو راز ڳوليان.

Atomists philosophy:

جــڏهن به ائتم جي فلســفي جو ذڪر ثينــدو آهي ته ان ۾ ڊماڪرتس سـان گڏ لوسـيپس ”Leucippus“ جو نـالو به اينـدو آهي. چون ٿا لوسيپس هن جو استاد هو ۽ انهن ٻنهي گڏجي ائتم جي ٿيــوري تي ڪم ڪيو هو يا ڪــٽي ائين چئجي ته ڊمــاڪرتس پنهنجي استاد جي چڏيل ڪم کي اڳتي وڌايو. جـيئن ته لوسـيپس جا ڪي گهٽا ڪتــاب ڪـــونهن، يا هن جو پنهنجو حوالو گهٽ ڏنل آهي تنهنڪــري ائتم جي نظــريي جو بــاني ڊمــاڪرتس کي چيو ويندو آهي.

ائتم جو نظريو ڇا آهي؟ ان نظـــريي تي لکڻ ڪـــان اڳ اهو ضــروري آهي ته فلسـفي جي ٻن مونجهــارن کي اڳيــان رکجي. هڪ پارمينـڊيز واري اها ڳالهه ته هر شـيءَ جي تخليق هسـتي (Being) مان ٿي آهي ۽ نيسـتي (not being) جو ڪو وجـود نه آهي. اها ڳالهه پارمينـــڊيز کي وحـــدت پســـند بڻـــائي ٿي. ٻيو مونجهارو امپيدوڪليز وارو آهي جيڪو هر شـيء جي تخليق چئن عنصرن هوا، باهه، پاڻي ۽ مٽي مان بڌائي ٿو.

ائتم واري نظريي جو جهيڙو اهڙن سـوالن سـان آهي جنهن ۾ وحدت، ڪثرت، هستي، نيستي وغـيره اچي وڃن ٿـا. مثـال ته واقعي شين جو وجود وحدت سان آهي يا ڪـثرت سـان؟ واقعي هسـتي ئي سڀ ڪجهه آهي ۽ نيسـتي ڪجهه به نه آهي؟“ انهن شين کي نظر ۾ رکي لوسيپس چيو ته:

”هستي کي پارمينڊيز مطابق نه تباهه ڪـري سـگهجي ٿو ۽ نه ئي ان کي پيدا ڪـري سگهجي ٿـو. اها ازل ڪـان موجـود رهي آهي ۽ ائين ئي رهندي.“

هيستائين لوسيپس پارمينڊيز سان متفق آهي ته هسـتي کي

ٽوڙي، ورهائي يا تباهه نه ٿو ڪري سگهجي، پر هي اضافو اهو ڪري ٿو ته اها هستي هڪ نه آهي بلڪه ڪوڙ ساريون ۾ لامحدود آهن. هي انهن کي ائٽمن جو نالو ڏئي ٿو. لفظ ائٽم جي لغوي معنيٰ به اها ئي آهي جنهن کي وڌيڪ ٽوڙي نه سگهجي، ورهائي نه سگهجي. هو اڳتي چوي ٿو ته اها هستي معنيٰ ائٽم نه صرف لامحدود آهي پر انهن کي انسان پنهنجي اک سان ڏسي به نه سگهندو آهي.

ان کان علاوه ائٽم جو نظريو ڏيندڙ بئي فلسفي هستي کي به مڃن ٿا ته نيستي کي به قبول ڪن ٿا. بقول هنن جي حرڪت (motion) به حقيقت آهي. جيڪڏهن صرف هستي (being) هجي ها ۾ نيستي (not being) جو وجود نه هجي ها ته حرڪت وارو سوال ئي مري وڃي ها، پر جيڪڏهن حرڪت ڪائنات ۾ موجود آهي ته ان جو مطلب اهو ٿيو ته هستي سان گڏ خال (Void) يعني خالي جڳهه به موجود آهي. جنهن کي ”نه هجڻ“ يا نيستي (not being) سڏجي ٿو. ان سان ئي بئي ائٽمسٽس ان نتيجي تي پهچن ٿا ته وجود سان گڏ عدم وجود لازم ملزوم آهي. اهي بئي اٽڪر آهن ۾ اصل وجود ڪنهن سمجهه نه ايندڙ هستي جو نه بلڪه لامحدود ائٽمن جو آهي جيڪي خال (Void) ۾ ڦرندا رهن ٿا ۾ پوءِ مختلف شين جي تخليق جو سبب بڻجن ٿا. ائٽمن مان جسم ٺهندا آهن ۾ خاتمو صرف جسمن جو ٿيندو آهي ۾ اهي ننڍڙا ذرڙا جيڪي نظر نه ايندا آهن اهي هميشه ساڳيا هوندا آهن ڪابه شيءِ انهن کي تباهه نه ڪري سگهندي آهي.

ڊماڪرٽس ان ڳالهه کي وڌيڪ بيان ڪري ٿو ۾ چوي ٿو ته جيڪي به عنصر (elements) آهن اهي پريل به هوندا آهن ته خالي به هوندا آهن. هي انهن کي ”هجڻ“ ۾ ”نه هجڻ“ بئي سڏي ٿو. هجڻ مان مراد ته ائٽم پريل ۾ ٺوس هوندو ۾ ”نه هجڻ“ مان مراد آهي ته عنصر خالي ۾ گهٽ مقدار ۾ هوندو. ڪوبه جسم جيڪو موجود آهي ان جسم ۾ خال (Void) به آهي. ان ڏس ۾ اسان جسٽن گارڊر جو ڏنل مثال ڪٽي سگهون ٿا ته جڏهن صوف کي ڇريءَ سان ڪٽيندا آهيون ته ڇري آسانيءَ سان صوف مان ٽپي ويندي آهي. ڇري جو صوف مان ٽپڻ

دراصل صوف جي جسم ۾ موجود ائٽمن ۾ ان سان گڏ موجود خالن جي ڪري هوندو آهي. ڊماڪرٽس ان جو تت اهو ڪڍي ٿو ته جيڪڏهن ڪابه مادي شيءِ جيڪا وجود رکي ٿي ان ۾ هستي ۽ نيستيءِ جو هجڻ ان مادي شيءِ جي وجود جو سبب آهن. ڊماڪرٽس وڌيڪ ٻڌائي ٿو ته اهي ائٽم مختلف شڪلين جا آهن. ڪن ۾ نوڪ آهن ڪن ۾ چيڙا آهن، ڪي ٽِڪندا آهن وغيره. چا به هجي حقيقت صرف انهن ائٽمن جي ٿهيل آهي جيڪي جڏهن به هڪ ٻئي سان ٽڪرائجن ٿا ته مختلف شڪيلن جون شيون ٺهن ٿيون. هن دنيا ۾ نهنڊڙ شيون ائٽمن مان ٺهن ٿيون ۽ انهن ائٽمن ۾ ئي ختم ٿي وڃن ٿيون. اهي ائٽم نازڪ ۽ هلڪڙا به ٿين ٿا.

اهو پڙهڻ ڪانپوءِ اهو واضح ٿئي ٿو ته ڊماڪرٽس دنيا جي ٺهڻ جي الهامي توجيهه نه ٿو ڏئي. دنيا جو ٺهڻ ۽ ڊهڻ ائٽمن تي ئي منحصر آهي. جيئن اناڪسگورس ٻڌائي ٿو ته دنيا جي هلڻ جي ٻنيان هڪ شعور نئوس آهي جيڪو ان کي منظم رکي ٿو پر هن لاءِ اهو سڀ مشيني هو جيڪو ضرورت جي قانون “Laws of necessity” تحت هلنڊڙ هو. هي مجيندو هو ته جيڪو ڪجهه ٿئي ٿو ان جي ٻنيان فطري سبب آهن. فطري شين جا سبب اُهي سڀ فطري شين جي اندر موجود آهن انهن ڪان ٻاهر بلڪل به نه آهن. هو شين کي سڄاڻ جو ڪارڻ به ٻڌائي ٿو ته جيڪڏهن اسان چنڊ ڏسندا آهيون ته اهو ان ڪري جو چنڊ ۾ اسان جي اکين ۾ موجود ائٽم ساڳيا آهن هي روح کي نه مجيندو هو ۽ چوندو هو ته جسم سان گڏ روح جا ائٽم فطرت ۾ ملي ويندا آهن. اناڪسگورس وانگي هن کي اهڙي ملحد هجڻ جي سزا جو ذڪر ڪٿي ڪونه آهي. ان جي وجه چا آهي شايد ته يونان جي ماڻهن جو هاضمو بهتر ٿي رهيو هو.

ڊماڪرٽس جي اخلاقيات:

اخلاقيات هڪڙو ڏکيو موضوع آهي. ان جو هڪ سبب خود انسان جي نفسيات جو پيچيده هجڻ آهي ۽ بيو وقت ۽ سماجي بيهڪ سبب مختلف ماڻهن جي نفسيات مختلف ٿئي ٿي. اهو انتهائي ڏکيو عمل هوندو ته توهان ڪو اخلاقي قدر يا قانون ڪٽي ۽ ان کي زبردستي ماڻهن جي نفسيات تي ٿوپي انهن کي

بااخلاق ڪري سگهو. اخلاقيات (Ethics) فلسفي جي شاخ آهي. يوناني دور کان وٺي اڄ تائين ان تي ڪم هلندو پيو اچي. ان تي ڳالهائڻ هرگز آسان ڪم نه آهي. پر اسان جي سماج جو الميو هي آهي ته شايد اخلاقيات ئي واحد موضوع آهي جنهن تي ڇٽ کان وٺي پڙهيل لکيل، ملو، ماستر، ابو، امان، ناني، ڏاڏي سڀ ڳالهائڻ پسند ڪن ٿا. مثال طور توهان کي هيئن ڪرڻ گهرجي. توهان کي هوئن ڪرڻ گهرجي. ڇوڪرين جي جلدي شادي ڪرائڻ گهرجي. انهن کي ڇوڪرن کان پري رهڻ گهرجي. مٿي تي رئو پائڻ گهرجي. وڏن جو لازمي احترام ڪرڻ گهرجي. پوء وڏا پلي ڪيڏا نه حرام خور ڇونه هجن. بس احترام ڪرڻو آهي ڇو جو وڏا آهن. وغيره.

اخلاقيات ڇا آهي؟ ان جي مختلف فلسفين مختلف سمجهاڻيون ڏنيون آهن پر جيڪا عام يا سطحي سمجهاڻي آهي اها هيءَ آهي ته اخلاقيات اهڙن اصولن يا قانون کي چئبو آهي جن جي تحت انسان زندگي گذاري ٿو. هر شعبي معاشري جي حساب سان مختلف اخلاقي قدر Ethical code هوندا آهن. جيڪڏهن پيشو ڊاڪٽري آهي ته ان جا پنهنجا اخلاقي قانون هوندا. مطلب انسان کي زندگي ڪيئن گذارڻ گهرجي هن جو رويو ڪيئن هئڻ گهرجي؟ اهو ڪهڙو مقصد آهي جنهن کي حاصل ڪرڻ لاءِ محنت ڪرڻ گهرجي؟ خوش رهڻ، دولت گڏ ڪرڻ يا ڪجهه پيو؟

هي سڀ انتهائي پيچيده سوال آهن بقول برٽينڊرسل ته انسان جي اخلاقيات ٻن قسمن جي هوندي آهي. هڪ اها جنهن جي تبليغ ڪندو آهي ٻئي اها جنهن تي هو عمل ڪندو آهي بحرحال اهو بحث تمام ڊگهو آهي ان تي ڪنهن ٻي دفعي لکبو اڃو ته سمجهون ته دماڪرٽس ڪهڙي اخلاقيات جي تبليغ ڪري ٿو.

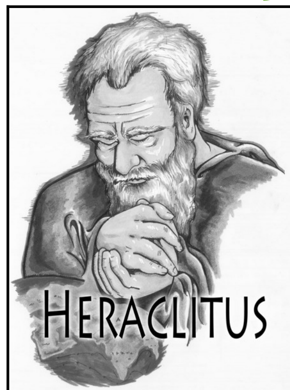
مختصر بذاتجي ته دماڪرٽس جي اخلاقيات جو بنياد هي آهي ته انسان کي خوشيون حاصل ڪرڻ گهرجن. مطلب ته انسان جي زندگيءَ جو مقصد خوش رهڻ هجڻ کپي. هي ڇوي ٿو ته خوش رهڻ لاءِ ضروري نه آهي ته توهان ميڙ جي وچ

هجو يا توهان وٽ تمام گهڻو سون هجي. هي پنهنجي اخلاقي ٿيوري ۾ ائتم کي الڳ رکي ٿو ۽ مڃي ٿو ته انسان جا به روح آهن. هڪڙو عقلي ۽ ٻيو غير عقلي. هو پنهنجي عقلي روح جي تربيت ڪري وڌ کان وڌ خوشين جي تلاش ڪري ٿو. هي چوي ٿو ته زندگي گذارڻ جو بهترين طريقو هي آهي ته انسان وڌ کان وڌ خوشيون حاصل ڪري ۽ گهٽ کان گهٽ صدما ڏسي. اهو سڀ تڏهن ممڪن ٿيندو جڏهن انسان دنياوي شين مان خوشي وٺڻ جو نه سوچيندو. هي زور ڀري ٿو ته انسان انصاف پسند زندگي گذاري ۽ ماڻهو کي گهرجي ته هو سماج ۾ ماڻهن جي معاملي ۾ پاڻ کي مصروف رکي. سماج کي بهتر ڪرڻ لاءِ وک وڌائي ان لاءِ نه ته هن کي طاقت ملندي پر ان لاءِ ته جيئن سيني جو ڀلو ٿئي. هي وڌيڪ ٻڌائي ٿو ته خوش رهڻ لاءِ ضروري آهي ماڻهو پنهنجي سوچن ۾ راين کي ٻين جي سوچن ۾ راين کان بهتر سمجهي. ٻين جي ڳالهه گهٽ ۽ پنهنجي ڳالهه وڌيڪ سمجهي. هو خوشي حاصل ڪرڻ بابت ٻڌائي ٿو ته نه توهان وٽ گهڻو ڪجهه هجي نه ئي صفا ٿورو هجي. گهٽي ۾ ٿوري جو وچ هجڻ خوش رهڻ لاءِ ضروري قرار ڏئي ٿو.

بهرحال هن جي اخلاقيات مان سماج جي مسئلن جو حل نه ٿو ملي. هن جي اخلاقيات جو تت اهو آهي ته انسان مطمئن هجي، وچولي فطرت جو هجي ۽ پنهنجو پاڻ تي پابندي هڻڻ جي لائق هجي. اهو ته هو دماڪرتس پر جيڪڏهن هن جيڪي اخلاقي قدر ڏنا آهن ان تي الائي ڪيترا سوال پيدا ٿي سگهن ٿا. مثال خوش رهڻ ئي ڇو گهرجي؟ ڪوڙ سارا اذيت پسند انسان به هتي رهن ٿا اهي پاڻ کي ۽ ٻين کي اذيت ڏئي خوش ٿيندا آهن؟ ته پوءِ خوش رهڻ جو اهو طريقو صحيح هوندو؟

بهرحال ان سان ئي فلسفي جي تاريخ جي فطري فلسفين جو حصو پورو ٿيو. ٻئي پرچي ۾ بحث جو موضوع Sophists هوندا. اسان انهن سيني فيلسوفن کي سقراط کان اڳ جا فلسفي چئون ٿا پر حقيقت اها آهي ته انهن فيلسوفن ته پارمينڊيز جي ڇڏيل سوالن ۾ جوابن جو ايترو اثر آهي جو جيڪڏهن اسان سيني فطري فلسفين کين پارمينڊيز کان اڳ)

Post parmenides ۽ پارمينڊيز کان پوءِ (pre-parmenides جي ڪيٽيگري ۾ ورهايون ته به غلط نه ٿيندو.



گـــذريل شـــماري ۾ ٿن اليٽڪس فلسفين زينوفنيز، پارمينـڊيز ۽ زينو جي فلسفي پـڙهڻ ڪـانپوءِ جنهن فيلوسـوف بابت اچ پڙهنداسين ان جي فلســفي لاءِ ســــــــقراط چيو آهي ته ”هن جيڪو ســمجهه ۾ اچڻ جهـــڙو لکيو آهي اهو تمام بهترين آهي ۽ جيڪو سـمجهه کـان مٿـانهون لکيو اٿـائين اهو به ايــتروئي زبردست آهي پر شـرط هي آهي ته هن جي فلســفي واري سـمنڊ ۾ گهــڙڻ لاءِ هڪ ماهر تارو جي ضرورت آهي.“

ســـقراط هي لفظ ايشـــيا مـــائنرجي علائقي ايفســـس) Ephesus) ۾ هڪ امـير گهـراڻي جي گهر ۾ پيـدا ٿيل فلاسـفر هـــيراڪلائيٽس لاءِ چيا آهن جنهن جو فلســـفو تمـــام ڳوڙهو ۽ منجهيل آهي ۽ جنهن کي سـمجهڻ لاءِ بقـول سـقراط هڪ ذهين دمـاغ رکڻ واري جي ضـرورت آهي. هي 535 ق. م. ۾ جـائو ۽ تقريبـاً سٺ سـال جي عمر ۾ سن 475 ق. م. ۾ وفـات ڪـري ويو. هن کي هيراڪلائيٽس مبهم (Obscure) ۽ اونڌو (Dark) جي لقب ســـــان به ســـــڏيو ويو آهي. کي هن کي روئينـــــڊڙ فيلوسـوف ۽ ڳجهارتون ڏينـڊڙ (The Riddler) به سـڏين ٿا ته ڪٿي هن کي اڪيلائي پسـند (Loner) به چيو ويو آهي. سـقراط کان اڳ وارين فلسفين مـان هي واحد فيلوسـوف آهي جنهن جا ايترا سارا لقب آهن جنهن سان ظاهر ٿـئي ٿو ته هن پنهنجي دؤر جي عام رواجي زندگيءَ کان هٽي ڪري پنهنجي زنـدگي گـذاري آهي. هن کي مبهم يا اونڌو چئو ويو آهي ته هن پنهنجو فلسفو واضح لفظن ۾ نه لکيو. هن جون ڳـالهيون ڪجهه ڏکيل ته ڪجهه ظـاهر هونـديون هيـون ۾ هن جو فکر پنهنجي دؤر ۾ رهندڙ ماڻهن جي عام سمجهه کان مٿاهون هوندو هو. هي مڃينـدو هو ته جهـڙي طـرح ڊيلفي منـدر مـان ديوتا پنهنجـون ڳالهيون ڳجهيـون ڪـري عـام مـاڻهن وٽ موڪلينـدا آهن اهـڙي طـــرح هي به پنهنجـــون ڳـالهيون محـــاورن ۾ منجهيل لفظن ۾

چوندو هو.

هن جي هڪ عجيب عادت هوندي هئي. جيڪو ماڻهو هن جي ڳالهه نه سمجهندو هو ته هي ان کي کولي سمجهائڻ ۾ دلچسپي نه وٺندو هو ۽ چوندو هو ته ماڻهن کي سمجهائڻ وقت جي زيان کان علاوه ٻيو ڪجهه به نه آهي. ٻي اهم ڳالهه ته جيستائين هن جي پنهنجي علم حاصل ڪرڻ جو سوال آهي ته تاريخ ۾ هن جي ڪنهن نالي واري استاد جو ذڪر نه آيو آهي. هن پنهنجي ڪوشش سان علم پرايو. هو پنهنجي لاءِ چوندو هو. مون پنهنجي پاڻ کي کوجنا ڪئي آهي. (I have searched myself) پنهنجي ذات ۾ علم تائين محدود هجڻ جي عادت سبب هن پنهنجو ڪو شاگرد پيدا نه ڪيو. ماڻهو هن جي لکڻين مان متاثر ٿي هن جا پوئلڳ ٿيا. نه صرف عام ماڻهو پر افلاطون، ارسطو، هيگل، مارڪس، سارتر ۽ هيڊيگر جهڙا ذهن به هن مان متاثر آهن.

هيراڪلائيٽس هڪ ته فلسفي هو ٻيو ته هُن جو تعلق امير گهراڻي سان هو. ڏاهپ ۾ معاشي مٿ پرائپ سڀان هن پاڻ کان هيٺ هر ڪنهن کي حقارت سان ڏٺو. هو عام ماڻهن سان گڏ پنهنجي دؤر جي فلسفين ۽ شاعرن جي ڪل لاهي ٿو. مثلاً هن فيثا غورث لاءِ چيو ته هي وڏو ٺڳ (Fraud) آهي. هيسائيڊ جي شاعري لاءِ چيائين ته هن جي شاعري عام ماڻهن لاءِ آهي جيڪي رڏون ۽ ٻڪريون آهن. ٻيو ته هن غريب کي اها به خبر نه آهي ته ڏينهن ۽ رات جا هوندا آهن. جيئن ته هيسائيڊ رات ۽ ڏينهن کي الڳ الڳ تصور ڪندو هو تنهنڪري هيراڪلائيٽس ان تي اها تنقيد رکي ڇاڪاڻ ته هي (هيراڪلائيٽس) رات ۽ ڏينهن کي الڳ نه پر ڳانڍاپي (Unity) ۾ ڏسندو هو ۽ انهن کي هڪ سمجهندو هو. هومر جهڙي شاعر لاءِ چيو اٿائين ته هن کي ٻاهر گهٽين ۾ گهلي سرعام لٺيون هڻيون وڃن. پنهنجي دؤر جي طبيبن لاءِ چوندو هو ته هي اهي ظالم آهن جيڪي بيمارن کي ڏنڀ ڏئي چيرين ۽ ڦاڙين ٿا ۽ پوءِ ان ڪم جا پئسا وٺن ٿا جنهن جا هو بلڪل به حقدار نه آهن. شايد ڊاڪٽر سان اهڙي نفرت جو اظهار هو جو جڏهن هيراڪلائيٽس جي جسم ۾ ڪنهن بيماري سبب پاڻي پرجي ويو ته ڪنهن دوست جي صلاح تي پنهنجي جسم تي ڇيڻا ٿقي سج جي روشني تي سمهي پيو ۽ نتيجو اهو

نڪتو هو وري ڪڏهن اٿي ڪونه سگهيو ۾ ان عمل سبب هن جو موت واقع ٿيو.

بهرحال، ماڻهن تي ڇتي تنقيد جي بدلي ۾ ماڻهو هن کي پنهنجي تنقيد هيٺ آڻيندا هئا پر هي انهن جي پرواهه نه ڪندو هو. چوندو هو ته ”ڪتا جنهن شيءِ کي سمجهي نه سگهندا آهن ان تي ڀونڪندا آهن. يا وري هي چوٽي ته گڏهه جي اڳيان گاهه رکو ۾ سون رکو اهو سون کي ڇڏي گاهه ۾ پنهنجو منهن هڻندو. مٿين چوٽين مان توهان هن جي فلسفين يا عام ماڻهن بابت سوچ جو اندازو هڻي سگهو ٿا. هي پنهنجي ڳالهين ۾ روين مان پراڻي دؤر جو شوينهار لڳي ٿو.

هيراڪلائيٽس لاءِ اهو به مشهور آهي ته جڏهن هن کي پنهنجي شهر جو شهزادو ٿاپيو بڻي ويو ته هو پنهنجي نندي ڀاءُ جي حق ۾ دستبردار ٿي ويو. تخت و تاج ڇڏي هن وڃي جبل وسايا ۾ درويشي اختيار ڪئي. هن سرداري ڪرڻ ڪان بهتر سمجهيو ته زندگي علم ۾ سچ کي تلاش ڪرڻ ۾ گذاري ڇڏجي ۾ پوءِ سڄي عمر ان ڪرت سان لڳو رهيو. هن جي زندگي تي وڌيڪ مواد نه آهي تنهنڪري هن جي ڪائنات بابت ڏنل نظريي کي بحث هيٺ آڻجي ٿو.

هيراڪلائيٽس جو ڪائنات بابت نظريو:

ايفسس جو علائقو جنهن ۾ هيراڪلائيٽس پيدا ٿيو، ايفسس اڄ ان کي ترڪي جي شهر سيلڪق (Selcuk) جي نالي سان سڃاتو ويندو آهي. ايفس جو علائقو ان دؤر ۾ ماليٽس شهر جي ويجهو هو. ماليٽس شهر جنهن ۾ ٿيليز پيدا ٿيو ۾ ان سان گڏ فلسفي جو ٻهريون ٻج ڦٽيو. ان ڪان علاوه ڪائنات بابت ٻهريون نظريو ڏيندڙ انيڪسميندر پڻ ان ماليٽس شهر جو هو. ڪائنات ڪٿان آئي يا اها ڪيئن ٺهي تي بحث ۾ سوال موجود هئا. اهڙن سوالن جي حل لاءِ هيراڪلائيٽس “On universe” نالي ڪتاب لکيو جنهن جا نثر ۾ لڪيل 130 ٽڪڙا (Fragments) اسان وٽ پهتا آهن. جن مان اسان کي هن جي ڪائنات بابت ڏنل نظريي کي سمجهڻ ۾ مدد ملي ٿي. هن لکيو ”هي ڪائنات (Kosmos) سڀني لاءِ ساڳي آهي. ان کي نه ڪنهن ديوتا ناهيو آهي نه ئي ڪنهن انسان جون ان ۾ ڪاوشون شامل آهن. ڪائنات شروع

ڪان ايئن رهي آهي ۾ مستقبل ۾ به ايئن ئي رهندي. اتي هميشه رهندڙ باهه آهي جيڪا پنهنجي ماپ طور (measurements) ۾ ڪڏهن ٻري ٿي ۽ ڪڏهن وسامي وڃي آهي!!

فلسفي ۾ هي لفظ (kosmos) پهريون دفعو هيراڪلائيٽس استعمال ڪيو جنهن جي معنيٰ هو ڪائناتي نظم و ضبط (World order) وٺندو هو. بقول هن جي ڪائنات هميشه کان وجود رکندي پئي اچي جنهن کي تخليق نه ڪيو ويو آهي. هي ان کي باهه جي ٻرڻ ۽ وسامڻ جي عمل سان ڳنڍي ان نتيجي تي پهچي ٿو ته باهه ئي دراصل ڪائنات جي هجڻ جو سبب آهي جيڪا دائمي باهه آهي. هو اڳتي چوي ٿو ته باهه ٻهرين پاڻي ٿيندي آهي ۽ پوءِ پاڻيءَ جي بچيل اڌ حصي مان زمين ٺهندي آهي ۽ زمين جي اڌ حصي مان ٻرندڙ هوا ٺهي ٿي. اهڙي طرح اهو عمل ٿيندو رهي ٿو. پر ان ڪانپوءِ اهو عمل پنهنجو پاڻ کي ابتو هلرائيندو آهي. يعني ٻرندڙ هوا مان زمين ٺهندي، زمين مان پاڻي ۽ ان پاڻي مان وري باهه ٺهي پوندي آهي. پر سوال آهي ته اها ڪهڙي قوت آهي جيڪا باهه کي پاڻي ۾ پاڻيءَ کي زمين ۾ تبديل ڪري ٿي؟ ان جي جواب ۾ لکي ٿو

It is wise for those who hear not me, but universal reason that all things are one.

ترجمو: اها اهڙن ماڻهن جي عقلمندي چئجي جيڪي منهنجي نه پر ڪائناتي عقل جي ڳالهه ٻڌن ٿا ۽ پوءِ مڃن ٿا ته ”هڪ آهن ۾ اصل شيون سڀئي.“

هي ماڻهن کي ”ڪائناتي عقل“ جو ڏس ڏئي ٿو. جنهن کي هڪ هنڌ لوگوس Logos سان به پيٽ ڏئي ٿو ۽ چوي ٿو ته جيڪو انسان ان لوگوس جي ڏنل عقل مطابق غور فڪر ڪندو ته اهو پاڻ ئي ڄاڻي وٺندو ته انهن عنصرن ۾ تبديلي ڪيئن ۽ ڇو ايندي آهي. جيڪڏهن ان تي ڌيان نه ڏيندو ته پوءِ اهو هي سچ ڄاڻڻ کان اڻ واقف رهندو.

هيراڪلائيٽس جي ان جواب مان ظاهر آهي ته هن وٽ خود تسلي بخش جواب نه هو ته فطري شين ۾ اهو ڦيرو ڇو ايندو رهندو آهي ۽ ڪهڙي قوت جي ذريعي ايئن ٿيندو آهي؟ جيڪڏهن اسان هن جي نظريي کي اڄ جي جديد سائنس سان ڀيٽ ڪيون ته خبر پوندي ته سقراط کان اڳ يا پوءِ ڪوڙ سارن فلسفين جا

سائنسي نظريا ڏند ڪٿائي نظر اينـدا ڇاڪـاڻ هنن جي دؤر ۾ نه رياضي اسريل شڪل ۾ هـئي نه ئي طبيعـات جا قـانون دريـافت ٿيا هئـا. ان کـان علاوه سائنسي اوزار به موجـود نه هونـدا هئـا. ڏندڪٿائي کهاڻيون ٿاهيندڙن وانگر ابتدائي سائنسي سوچ ڏينـدڙ هنن فلسفين به پنهنجي تصوراتي حس (imaginative sense) کي سائنسي نتيجا ڪڍڻ لاءِ استعمال ڪيو هو ۾ اسان سـمجهي سگهون ٿا ته اهڙي طريقي ۾ غلط نتيجا ڪڍڻ جو امڪان وڌيڪ ئي هوندو آهي. پر اوائلي دؤر ۾ هنن جي نتيجن کي اسـان جديد سائنسي دؤر ۾ بيهـدي مڪمل طـور رد نه ٿا ڪـري سـگهون. انهن جون اوائلي سائنسي ڪاوشون ڏندڪٿائي صحيح پر تعريف جي لائق ضرور آهن.

هيراڪلائيٽس جنهن ڪائنات جي تصوير چٽي هـئي ان بـابت چـوي ٿو ته اها تضـادن ۾ جهڳـڙن سـان ڀريل آهي پر هو اهو به مڃي ٿو ته تضـادن سـان ڀريل اها ڪائنـات منظم انـداز ۾ هلي رهي آهي. ان ۾ انتشار (Chaos) نـالي ڪابه شـيءِ نه آهي. هو ايئن ڇو ٿو مڃي؟ جـيئن بهـرين ان ڳالهه جو ذڪر ڪيو ته هن جي لفظ ڪازموس جو مطلب ئي نظم ۾ ضـبط واري ڪائنـات آهي جنهن مطـابق هي ڪائنـات منظم انـداز سـان هلي پـئي. هـيراڪلائيٽس نظم ۾ ضـبط جي ڳالهه ڏنـدڪٿائي انـداز ۾ سمجهائي ٿو. هي چوي ٿو ته ڪائنـات ۾ انصـاف (Justice) جي ديـوي رهي ٿي. اها پنهنجي پـرين (Fairies) جي مـدد سـان ڪائنـات ۾ ٿينـدڙ سـيارن جي حـرڪت کي حـدن ۾ رکي ٿي تنهنڪري اسان کي ڪائنات ۾ بگاڙ نظر نه اينـدو آهي. وري بـئي هنڌ هي چـوي ٿو ته "ٻاهه جو گولو سـيني شـين کي هلائي ٿو ((Thunderbolt steers all things

بهرحـال ڪائنـات جو همـوار طـريقي سـان هلڻ جي ڳالهه نيوٽن به مڃيندو هو ۾ چونـدو هو ته نـون سـيارن جو جيڪي سچ جي چوڌاري هموار طريقي سان ڦرن ٿا اهو سـمجهه کـان مـٿي آهي. هي اها ڳالهه مڃيندو هو ته ڪشش ثقل سيارن ۾ حـرڪت پيدا ڪري ٿي پر ايڏي منظم انداز سان هلائڻ جي پٺيان خدا جي ذات آهي. بهرحـال تـاريخ ۾ مسـتحڪم نظـام شمسي (The stable solar system) تي بحث رهيو آهي. جنهن ۾ بطليموس (Ptoleny) جي ماڊل کي صحيح ڪـرڻ جي ڪوشش

ورتي. ڪيپلر جي ڌنل مستحڪم نظام شمسي جي تصور کي
وڌيڪ بهتر نيوٽن ڪيو پر نيوٽن جيڪا مساوات (ايڪيوشن) ڏني
اها سيارن جي حرڪت سان ڪونه ٺهڪي ٺهڪندي. نيوٽن چيو
ته سيارن □ چرپر جي ايتري هموار هجڻ □ الهامي قوت جو هٿ
آهي. اڳتي هلي فرانس جي ليپلاس نيوٽن جي ايڪيوشن کي
صحيح ڪيو □ سائنسي بنيادن تي سيارن جي چرپر کي ثابت
ڪيو □ اڄ جي سائنس □ نظام شمسي جي اهڙي طريقي سان
ڦرڻ لاءِ ڪنهن الهامي قوت جي ضرورت نه آهي. ان ڪانپوءِ
جرمنيءَ جي طبيعاتدان □ رياضيدان روڊلف ڪلازيوس (
Rudolf clausius) 1865 □ بگاڙ (entropy) جو نظريو ڏنو
جنهن مطابق ڪائنات □ ڌماڪا ٿين پيا □ ڪائنات □ نظم □ ضبط
موجود نه آهي □ ڪائنات جي وڌيڪ بگاڙ مان ٿورڙو ضبط ايندو
آهي. اڄ جي سائنس □ ڪائنات □ بگاڙ (entropy) آهي يا نظم
□ ضبط (Order) ان تي ڪم هلي رهيو آهي.

بهرحال آخر □ هيراڪلائيٽس جي دؤر جي سائنسي □ اڄ
جي دؤر مطابق ان جي هڪ ڏندڪٿائي ڳالهه جو ذڪر ڪندو
هلجي. هن سچ لاءِ چيو ته اهو صبح جو نئون ٺڄي نڪرندو آهي
□ سج □ چنڊ لاءِ چيو ته اهي اهڙا پيالا آهن جنهن □ باهه پرپل
هوندي آهي.

هيراڪلائيٽس جو فلسفو:

هن جو فلسفو اليٽڪس اسڪول وارن جي متضاد بيٺل
آهي. يا ائين به چئي سگهجي ٿو ته اليٽڪس وارن پنهنجا نظريا
هن جي خلاف ڏنا. جيئن ته پارمينڊيز □ هيراڪلائيٽس تاريخي
حساب سان هڪ ٻئي جا هم عصر آهن تنهنڪري انهن جو جهيڙو
به شديد رهيو. اسان گذريل شماري □ اليٽڪس جو فلسفو
پڙهيو جنهن □ اهي ”وجود“ کي ئي سچ سمجهندا هئا. بقول
انهن جي وجود (Being) دائمي آهي. اهي تبديليءَ جا انڪاري
هئا □ مڃيندا هئا ته جيڪو ڪجهه تبديل ٿيندي نظر اچي ٿو اهو
اصل □ نظرن جو فريب آهي. حقيقت □ ڪجهه به تبديل ناهي
ٿيندو. هيراڪلائيٽس انهن جي ابتڙ اها دعويٰ ڪري ٿو ته تبديلي
ئي سچ آهي □ دائميت ڌوڪو آهي. دنيا □ ڪابه اهڙي شيءِ
وجود نٿي رکي جيڪا تبديلي جي عمل مان نٿي گذري. سندس

مشهور جملو هو ته اسان ساڳي نـدي ۾ ٻيو دفعو ٻـيـر وجهي نه سگهندا آهيون ڇاڪاڻ ته ٻيو دفعو پير رکڻ وقت نه اسان ساڳيا هوندا آهيون نه ئي ندي ساڳي هوندي آهي.“

اها ڇوٽي ته هيراڪلائيٽس جي آهي پر هن جي ٻـوئلڳن هڪ هٽ اڳتي وڃي دعـويٰ ڪـئي ته ”اڻين ڪـڏهن ٿيو ئي نـاهي جو ڪنهن انســان ســاڳي نــديءَ ۾ هڪ دفعو به ٻــير وڌو هجي.“ مطلب ندي ڇهڻ وقت جنهن حالت ۾ هئي اها ان ساڳي حـالت ۾ ڪڏهن به نه موٽندي، تنهنڪري ڪوبه آدم زاد ان ۾ هڪ دفعو به پير وجهي نه ٿو سگهي. اهي ٻنهجي استاد جي اها ڳالهه مڃينـدا هئا ته هر شيءِ لڳاتار وهڪري ۾ آهي.

هـيراڪلائيٽس جي فلسـفي جو ٻيو پاسو جنگ ۾ جـدل وارو پاسو آهي. هي چـوي ٿو ته ”جنگ سـيني شـين کي پيـدا ڪنـدڙ آهي. ”War is the father of all things“ مطلب شين مان جهڳڙو ڪـڏهن ختم نـاهي ٿيـو. هن جو ان ڳالهه تي ايـترو يقين هو جو هومر ٻنهجي شاعري ۾ جڏهن اها دعا ڪئي ته ديوتائن ۾ انسـانن جي وچ ۾ تضـاد ۾ جهـڳـڙا مٽجي وڃن ته هن هــومر کي ننديـنـدي چيو ته جيـڪـڏهن هــومر جي اها دعا قبـول ٿي وڃي ته پوءِ هي دنيا ئي نه رهندي. دنيا جو وجود ٻيٺل ئي تضادن تي آهي اهي ختم ٿي ويندا ته پوءِ دنيا جي هجڻ جي ڪا معنيٰ نه رهندي. مطلب هومر دنيا کي بچائڻ جي نه بلڪه ان کي تباهه ڪرڻ جي دعا ڪئي آهي.

هيراڪلائٽس ٻنهجي فلسـفي ۾ لوگـوس (Logos) لفظ جو استعمال گهري نموني ڪيو آهي. ان لفظ جون يونـاني ٻـوليءَ ۾ گهـڻيون معنـائون آهن. جهـڙوڪ: غـور، تعلـق، وضـاحت، عقـل، ڪهـاڻي، دليـل، جملو وغـيره. پر هن ان لفظ مـان مطلب ورتو آهي هڪ اهڙو ڪائناتي اصول ۾ قـانون جيڪو ٻن تضـادن ۾ امن (harmony) پيـدا ڪــري ٿــو. اهو لوگــوس هن جي فلســفي ۾ ماڻهن وٽ عقل به پهچائيندو آهي پر اهو عقل مـاڻهن وٽ تـڏهن پهچندو جڏهن اهي غور فڪر ڪرڻ سکندا.

هن ٿـــورو گهڻو روح تي به ڳالهـــايو آهي، هي چونـــدو هو جيڪڏهن توهـان جو روح خشڪ آهي ته توهـان ڏاها انسـان آهيو جيڪـڏهن اهو آلو آهي ته توهـان جو روح ٽٽڪيل آهي. تنهنڪـري ئي هن شـراب ٻـيئڻ کـان منع ڪيو هو ڇاڪـاڻ ته اهو روح کي

وڏيڪ آلو ڪري انسان کي گمراهه ڪري ٿو. ڪن تنقيد نگارن جو خيال آهي ته جيڪڏهن هو پنهنجي رويي ۾ سخت ۽ نفرت ڪندڙ نه هجي ها ته هي وڏو مذهبي اصلاح پسند هجي ها. هي زينوفنيز وانگي مذهب کي سخت تنقيد جو نشانو نه بڻائيندو هو ۽ چوندو هو ته هي خدا ئي آهي جيڪو ڏينهن ۽ رات، سيارو ۽ اونهارو، جنگ ۽ امن، ڏؤ ۽ بک آهي. هي مڃيندو هو ته خدا وٽ سڀ شيون انصاف تي ٻڌل آهن ۽ خدا ڪنهن سان ناانصافي ناهي ڪندو پر ماڻهو البته شين ۾ برايون ڏسن ٿا ۽ انهن کي دنيا ناانصافي تي ٻڌل نظر ايندي آهي.

اسان پڙهيوسين ته هيراڪلائيٽس چئي ٿو ته باهه جيڪا سيني شين کي پيدا ۽ تباهه ڪري ٿي ۽ جيڪا ڪائنات کي هلائي ٿي اها دائميت تي ٻڌل باهه (eternal living fire) آهي. اها شروع کان موجود هئي ۽ هميشه رهندي. اها ڳالهه اليڪٽس وارا پنهنجي ”وجود“ (Being) لاءِ به چون ٿا ته اهو هميشه کان موجود آهي ۽ هميشه لاءِ موجود رهندو ته پوءِ انهن ٻنهي ۾ ڦيرڦرو ڪٿي آهي؟ اهو ڦيرڦرو تبديلي تي آهي. اليٽڪس وارا حرڪت يا تبديلي کي حواسن جو ڌوکو سمجهندا هئا پر هي حرڪت ۽ تبديلي کي حقيقت سمجهي ٿو. پارمينڊيز جي فلسفي جو بنياد ”وجود“ ۾ ڪا تبديلي ناهي ايندي جڏهن ته هيراڪلائيٽس جي فلسفي جو بنياد ”باهه“ تبديلي جي عمل مان گذرندي آهي. اليٽڪس وارا تضادن کي رد ڪن ٿا جڏهن ته هي تضادن کي قبول ڪري ٿو.

ان کان علاوه اسان پڙهيوسين ته هيراڪلائيٽس چوندو هو ته ”هر شيءِ مسلسل وهڪري ۾ آهي (Everything is in constant flow) ان تي اليٽڪس وارن جا اعتراض آهن. اهي پڇن ٿا ته جيڪڏهن هر شيءِ لڳاتار وهڪري ۾ آهي ته پوءِ سڪون (rest) ڇا آهي؟ يا اسان پنهنجي اردگرد ڏسون ٿا ته ڪوڙ ساريون شيون سڪون ۾ آهن. گهر ۾ پيل سامان وهندو ڪونه آهي. نه ئي وڻ اسان کي حرڪت ڪندي نظر اچن ٿا جنهن ۾ انهن جو ڪو وهڪرو شامل هجي. يا مثال اسان وڻ جو ٻج ڏسون ٿا اهو ڪافي عرصي تائين سائو، پوءِ ڳهرو سائو، پوءِ ڦڪو ۽ ناسي ٿيڻ کان پوءِ ختم ٿي وڃي ٿو. اهو ڪيتري عرصي تائين هڪ محدود رنگ ۾ موجود هوندو آهي. ان ۾ وهڪرو ڪٿي آهي؟

هيراڪلائيٽس حيثئ ته ”Absolute change“ تي يقين
رکي ٿو هو يقين ائين چوندو ته ٻن جو سائو، گهرو سائو، ڦڪو
۽ ناسي ٿڻ ئي اهو آهي جنهن کي مان لڳاتار وهڪرو (
Constant flow) چوان ٿو. پر اسان ان جواب کي مطمئن
ڪندڙ جواب نه ٿا چئي سگهون.
هڪ ڳالهه جيڪا ڏيان ڇڪائيندڙ آهي ته هيراڪلائيٽس
جدلياتي سوچ رکندڙ فيلوسوف هو ته پوءِ هن سکون ۽ حرڪت
کي جدلياتي انداز ۾ ڇو ڪونه سمجهيو يا انهن ۾ جدلياتي
ڳانڍاپو قائم ڇو ڪونه ڪري سگهيو؟ ائين ڇو ٿيو جو تبديلي ئي
هن لاءِ حقيقت رهي ۽ سکون کي هن نظرانداز ڪري ڇڏيو.
اهيو اهو سوال آهي جنهن جو شايد اسان واضح جواب نه ڏئي
سگهون پر هيراڪلائيٽس ۽ اليٽڪس جا هڪ ٻئي تي اعتراض ۽
سوال فلسفي جي دنيا ۾ هڪ جيتري اهميت رکن ٿا. انهن
جيڪي بنياد ڏنا انهن کي مختلف فلسفين هر دؤر ۾ اساريو ۽
وڌيڪ بهتر ڪيو آهي.
هن جي فلسفي تي ڳالهائڻ کان پوءِ اسان هن جي جدليات
تي ڳالهائينداسين.

هيراڪلائيٽس جي جدليات:

تضادن جي علم کي جدليات چئبو آهي. ان علم ۾ هيگل ۽
مارڪس پنهنجي پورهيي سان تمام گهڻو اضافو ڪيو آهي پر ان
جي شروعات يونان مان ٿي آهي. سڀ کان پهرين ان علم تي
انيڪسميندر ڳالهايو ۽ ان تي ئي ڪوشش هيراڪلائٽس جي
آهي. تاريخ ۾ جدليات جي علم جي شروعات چين ۾ به اڳي ٿي
يا هنن فلسفين کان پهرين به آهي پر هنن پنهي جدليات جي
بهتر اوائلي شڪل ڏني آهي.
انيڪسميندر جي اڳيان اهو سوال هو ته تبديلي ڇو ايندي
آهي؟ ۽ جهڙي طرح فطرت ۾ لقاءُ ٿين ٿا اهي ائين ڇو ٿيندا
آهن؟ آيونا جي فلسفين کي اها خبر هئي ته توانائي (energy)
ڪري ائين ٿيندو آهي پر توانائي ڪير پيدا ڪندو آهي؟ ۽ ان کي
گڏ ڪرڻ ۾ ڪنهن جو هٿ آهي؟ انيڪسميندر پنهنجي جدليات
ذريعي ان جي سمجهاڻي ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. هن چيو
ته خشڪ ۽ آلو، ٿڌو ۽ گرم جهڙيون متضاد خاصيتون هڪ ٻئي

جي خلاف اچي تبديلي آڻن ٿيون ۽ انهن جي سبب ئي توانائي پيدا ٿئي ٿي؟ جڏهن انهن تجريدي خاصيتن جهڙوڪ خشڪ ۽ آلو، ٿڌو ۽ گرم کي مادي شين سان ڀيٽ ڪرايون ته پوءِ خشڪي مان زمين، آلي مان پاڻي، ٿڌي مان هوا ۽ گرم مان باهه پيدا ٿيندي آهي. اهڙي طرح متضاد شين ۾ خاصيتن جي ٽڪرائڻ سبب تبديلي جو عمل ٿئي ٿو ۽ توانائي ڳڏ ٿئي ٿي.

اهو هو انيڪسمينڊر جو خيال جنهن کي وڌيڪ واضح انداز ۾ هيراڪلائيٽس رکيو. هن پڇيو اها ڪهڙي شيءِ آهي جيڪا خشڪ ۽ آلي، ٿڌي ۽ گرم ساڳي آهي. جنهن سبب ٽڪراءُ ٿئي ٿو؟ هيراڪلائٽس ان کي تضادن جو ڳانڊاپو (Unity of opposite) جو نالو ڏئي ٿو. هن چيو ته جيڪي شيون ڪل (whole) نظر اچن ٿيون اهي ڪل نه آهن يا جيڪي شيون ڳنڍجندي ۾ پوءِ ٽٽندي نظر اچن ٿيون اهي هڪ ٻئي کان الڳ نه آهن. انهن شين جي وچ ۾ ڳانڊاپو (unity) آهي. سڀ شيون ان ڳانڊاپي مان اچن ٿيون ۽ ڳانڊاپو سين شين ۾ موجود آهي. سٺو ۽ برو، گرم ۽ ٿڌو، آلو ۽ خشڪ، موت ۽ زندگي، روشني ۽ اونداهه جي وچ ۾ ڪشمڪش ڪڏهن ختم ناهي ٿيڻي نه ئي انهن جو ڳانڊاپو ختم ٿيڻو آهي. بقول هن جي جبل ڏانهن مٿي ويندڙ ۽ هيٺ ايندڙ رستو ساڳيو آهي.

انيڪسمينڊر ۽ هيراڪلائٽس جي تضادن جي سمجهه هڪ ٻئي کان گهٽي مختلف نه آهي. اها تقريباً ساڳي آهي پر انيڪسمينڊر تضادن کي تجريدي انداز ۾ رکيو ۽ هن مادي انداز ۾ رکيو آهي. ان ٿوري فرق هوندي به هنن ٻنهي ۾ هڪ ڳالهه ساڳي آهي ته انهن فطرت جو جيڪو مادل رکيو اهو بيٺل static نه بلڪه حرڪت ڪندڙ (dynamic) آهي.

آخر ۾ ضروري ڳالهه ته هيراڪلائيٽس پنهنجي فلسفي ۾ جنهن باهه کي ڪائنات جي وجود کان وٺي ان ۾ ٿيندڙ حرڪت جو سبب ڄاڻايو آهي اُها اِها باهه نه آهي جنهن کي اسان ڏسون ٿا يا ان تي ماني پچايون ٿا يا اها باهه جنهن تي سياري ۾ هٿ سيڪيون ٿا. پر اها اهڙي دائمي باهه آهي جيڪا پنهنجي اثر سان هر شيءِ کي تبديل ڪري ٿي ۽ شين ۾ موجود تضادن سان ڳڏ انهن کي قانون تحت هلائي ٿي.

اسان هن جي فلسفي مان اهو سمجهيو ته جيتوڻيڪ هي

تبديلي تي يقين رکي ٿو ۾ اليٽڪس وارن جي دائميت ۾ سـڪون جي خلاف آهي پر شين ۾ تبـديلي آٽينـڊڙ هن جي باهه جو نظريو خــود دائميت تي ئي ٻيٺل اٿس. ائين ڇو آهي؟ اسـان کي ان جو جواب برٽرينڊرسل ڏئي ٿو. هن چيو

”ان شيءِ جي ڳولا جيڪا لافـاني يا دائمي هجي انسـان جي واحد خواهش آهي جنهن ڪانپوءِ انسان فلسـفي جي طـرف اچي ٿو.“

موت ڪانپوءِ جي زندگي ۾ جنت ۾ هميشه رهڻ جي خواهش به انســـان جي ان جبلت جو اظهـــار آهي جنهن ۾ هو بـــاڻ کي محفوظ بڻائي هميشه ڪنهن سـڪون واري جـاءِ تي رهڻ چـاهي ٿو ۾ وري جيڪـڏهن اهڙي سڪون واري جاءِ تي حورون، غلمـان، آرام ده بسترا ۾ ڪيرن، مـاکين ۾ شـرابن جـون نـديون وهنـديون هجن ته پوءِ ظاهر آهي هن دنيا ۾ ڪير رهڻ پسـند ڪنـدو جنهن ۾ محڪــوم ۾ بـورهيت طبقو نه آزادي سـان جيـئي سـگهي ۾ نه آزادي سان مري سگهي يا جيڪـڏهن جيـئي ان اميد سـان ته هن دنيا جون مصيبتون ۾ تڪليفون سڀ قبول بس مرڻ ڪانپوءِ واري زنـدگي ۾ هميشه لاءِ سـڪون ملي ته ڪـافي آهي. مقصد ڳالهه جو اهو ته فطرت ۾ يلي دائميت نه هجي پر هيراڪلائٽس تبديلي ۾ حرڪت کي حقيقي مڃڻ ڪـانپوءِ به اهو سـمجهي ٿو ته ڪجهه آهي، جيڪو دائمي آهي. ان سان گڏ اسـان جو مضـمون ختم ٿيو ۾ اينـڊڙ شـماري ۾ اسـان امپيـڊڪليز (Empedocles) بـابت پڙهنداسين.

سائنس

ڪشش ثقل واري لهرن جي دريافت

جاويد سولنگي

ڪائنات ڪيئن ٺهي؟

اسد ناريجو

ڇا ڪجهه به نه مان ڪجهه ٺهي سگهي ٿو؟ عام حالت ۾ اهو سوال پڇڻ ۾ ته آسان ٿو لڳي ۾ ان جو جواب به. ان سوال جو جواب چاهي ۾ ان سوال پڇڻ جي ضرورت ڪهڙي پئي ان جي سمجهاڻي بعد ۾ ڏبي، بهرحال اچو ته ڪائنات جي ٺهڻ ۾ ارتقا جي باري ۾ ٿا ڳالهايون. ڳالهه کي اڳيان وڌائڻ کان پهرين ڪائنات بابت ڪجهه اهم ۾ بنيادي معلومات لازمي آهي.

1. ڪائنات ڇا آهي؟:

ڪائنات اربين (Billions) ڪهڪشائن (Galaxies) جو مجموعو آهي. اهي ڪهڪشائون پاڻ ۾ ملي مختلف جُهنڊ (Clusters) ناهينديون آهن جيڪي جهنڊ ڪائنات کي شڪل ڏين ٿا.

2. ڪهڪشان **(Galaxy)** ڇا آهي؟

ڪهڪشان اربين ستارن (Stars)، خلائي مٽي، ڪارو مادو (Dark metter جيڪو عام مادي کان مختلف آهي) جو مجموعو آهي. هر ڪهڪشان جي وچ ۾ هڪ تمام وڏو بليڪ هول (Black hole) ٻڻ هوندو آهي جنهن جي ڪشش ثقل (gravity) ايتري ته شديد هوندي آهي جو ان مان روشني (light) به ٻاهر ناهي نڪري سگهندي. اهو بليڪ هول پنهنجي آس پاس جي هر روشني کي به جذب ڪري ڇڏيندو آهي ۾ ڪهڪشان جا اربين ستارا (stars) ان بليڪ هول جي چوڌاري گردش ڪندا آهن.

اسان جي ڪهڪشان جو نالو کير ڌارا (مِلڪي وي) آهي جن جي اربين ستارن مان هڪ ستارو اسان جو سج به آهي. سج

مِلڪي وي ڪهڪشان جي بليڪ هول جي چوڌاري ڦرندو آهي.

3. سج ڇا آهي؟

سج هڪ ستارو آهي. آسمان ۾ موجود سڀ ستارا سجَ ئي آهن جن منجهان ڪجهه اسان جي سج جيترا ته ڪي وري ان کان به وڏا آهن. ستارو هڪ اهڙو ڪائناتي جسم آهي جيڪو مختلف فطرتي سببن ڪري پنهنجي روشني پاڻ ئاهيندو آهي. هر ستاري چوڌاري اسان جي سج جيان مختلف سيارا (planets) ڦرندا رهندا آهن.

4. سيارو (Plants) ڇا آهي؟

سيارو اهو گول ڪائناتي جسم آهي جيڪو پنهنجي آس پاس ننڍن ڪائناتي جسمن (جيئن چنڊ) کي پاڻ ڏانهن ڪشش ثقل ذريعي ڇڪي ۽ پاڻ ڪنهن ستاري (Star) جي چوڌاري گردش ڪري.

5. چنڊ (Moon):

چنڊ کي قدرتي سيٽلائيٽ (Natural satellite) چئبو آهي. هر سياري کي پنهنجا چنڊ هوندا آهن. جيڪي ان سياري جي چوڌاري گردش ڪندا رهندا آهن. زمين کي هڪ چنڊ آهي، مريخ (Mars) کي به چنڊ، سيٽرن (Sattrn) کي 62 چنڊ، جيوپيٽر (Jupetor) کي 67 چنڊ ۽ مرڪري (Mercury) ۽ وينس (Venus) کي ڪوبه چنڊ ڪونهي.

ڪائنات جي ٺهڻ بابت موجوده دور جي مشهور سائنسدان اسٽيفن هاڪنگ (Stephen Hawking) چواٽي ته ڪائنات ٺهڻ لاءِ ٽي شيون درڪار هيون. هڪ مادو، ٻيو توانائي ۽ ٽيون خلا. اچو ته ٻهريان انهن شين کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪيون ته جيئن اسان ڪائنات جي ٺهڻ کي باريڪبينيءَ سان سمجهي سگهون.

1. مادو (Matter): مادي کي اسان فلسفي جي بحث هيٺ نه پر قدرتي سائنس جي نظر ۾ ڏسنداسين جنهن ۾ مادي مان مراد حواسن تي اثر ڇڏيندڙ هڪ مايو رکندڙ شيءِ آهي.

اسان پنهنجي چوڌاري ڏسون ته اسان کي هر شيءِ مادي مان ئي ٺهيل نظر ايندي چاهي اسان جو جسم هجي يا ٻهاڙ،

زمين هجي يا ستارا هر شيءِ مادي مان ئي ٺهيل آهي. مادو جيڪو مختلف شڪلن ۾ موجود آهي، (جيئن: پاڻي، مٽي، هوا ۽ اهو هڪ شڪل کان ٻي شڪل ۾ تبديل ٿئي ٿو. مادي جي متعلق سائنس جو قانون آهي جنهن کي لا آف ڪنزرويشن آف ماس (Law of conservation of Mass) چئجي ٿو. جنهن موجب مادو نه ئي ٺهي سگهي ٿو ۽ نه ئي مڪمل طور ختم ٿي سگهي ٿو، پر اهو هڪ صورت کان ٻي صورت ۾ تبديل ضرور ٿيندو رهي ٿو.

ان جي وضاحت ڪجي ته هڪ ٻوٽو هڪ ننڍي ٻج مان ڦٽي نڪري ٿو ۽ پوءِ اهو ٻج آس پاس جي مادي ماحول مان پاڻي ۽ مختلف جزا گڏ ڪري پنهنجي پاڙ کي هڪ ٻوٽي ۾ بدلائي ڇڏي ٿو ۽ اهو ٻوٽو آخر ۾ مختلف تبديلين مان گذري نيٺ ختم ٿئي ٿو پر ان جو مادو ختم نه پر ٻين صورتن جهڙوڪ مٽيءَ ۾ تبديل ٿئي ٿو. ايئن ئي جيڪڏهن اسان پنهنجي آس پاس سوچ واري نظر رکون ته ظاهر ٿيندو ته هر شيءِ ٺهي ٿي ۽ نيٺ ختم ضرور ٿئي ٿي ۽ ان جو مايو (مادو) ختم نه پر هڪ نئين شيءِ ۾ تبديل ٿي وڃي ٿو.

2. توانائي: توانائي مان مراد مادي جي اها صلاحيت آهي جنهن ذريعي مادو چرپر يا حرڪت ڪري سگهي ٿو. چرپر به هڪ توانائي ئي آهي. زمين جو سج جي چوڌاري ڦرڻ هجي يا سج جو ملڪي وي ڪهڪشان چوڌاري حرڪت ۾ هجڻ هجي، آواز جي لهر کان وٺي زلزلي جي لرزش ۾ روشني جي چمڪ تائين سڀ توانائي جون ئي مختلف صورتون آهن.

سائنسي علم مطابق مادي جيان توانائي کي به نه ٺاهي سگهجي ٿو ۽ نه ئي ختم ڪري سگهجي ٿو پر توانائي به مختلف صورتن ۾ تبديل ٿيندي رهي ٿي.

اها ڳالهه هتي واضح ڪجي ته البرٽ آئنسٽائن (Albert Einstein) کان پهريان مادي ۽ توانائي کي به مختلف شيون سمجهيو ويندو هو. پر آئنسٽائن پنهنجي مشهور قانون ($E=mc^2$) جي مدد سان اهو ثابت ڪيو ته مادو ۽ توانائي به مختلف شيون نه پر هڪ ئي شيءِ جا به رخ آهن ۽ ٻنهي کي هڪ ٻئي ۾ يعني

مادي کي توانائي □ □ توانائي کي مادي □ تبديل ڪري سگهجي ٿو.

ان ڳالهه جي ثابتي ڪان پوءِ اسٽيفن هاڪنگ جي ڳالهه تي واپس ٿا اچون ته هاڻ ڪائنات کي ٺاهڻ لاءِ 3 نه پر 2 شيون ئي درڪار آهن، يعني هڪ توانائي (جنهن □ مادو به شامل آهي) □ ٻيو خلا (Space).

خلا (Space): خلا مان مراد خالي جڳهه آهي جتي ڪا به شيءِ پنهنجو وجود برقرار رکي سگهي. اسان جي روزمره جي تجربي مطابق اها ڳالهه شايد بي معنيٰ لڳي ته ڇا هر شيءِ جي وجود رکڻ لاءِ خالي جڳهه جو هئڻ ضروري آهي؟ خالي جڳهه ته موجود آهي جنهن □ اسان سڀ گهمون ڦرون ٿا □ جنهن جي وچ □ به خالي جڳهه آهي. مطلب ته خلا ته هر جاءِ تي موجود آهي اول کان. پر اصل □ اها خلا هميشه کان موجود ناهي رهي. خلا به ڪائنات جو هئڻ ئي آهي جيڪو مادي □ توانائي کي ڇرير ڪرڻ □ وجود رکڻ لاءِ جڳهه فراهم ڪري ٿي. خلا ائٽم (atom) کان وٺندي ڪهڪشائن تائين جي مادي جي وجود رکڻ لاءِ هڪ اهم جزو آهي. خلا صرف هڪ خالي جڳهه نه آهي پر ان جون ڪجهه خاصيتون آهن جيڪي حال ئي □ سائنس ڳولهي لڌيون آهن.

هاڻ سوال اهو آهي ته توانائي / مادو □ خلا وجود □ ڪيئن آيا، يعني ڪائنات جي هر شيءِ جيڪا انهن ٻنهي شين جي ٺهيل آهي ڪيئن ٺهي؟

اڄ کان 87 سال پهريان تائين سائنسي نظريي مطابق عمومي طور ڪائنات کي هڪ بيٺل □ جامد شيءِ سمجهيو ويندو هو. جنهن □ صرف ڪهڪشائون، ستارا، سيارا وغيره پنهنجي مقرر ٿيل مدارن (orbits) □ ڦرندا □ ڇرير ڪندا هئا.

پر 1929ع □ هڪ هَبَل دوربيني (Hubble Telescope) جي مدد سان اهو ڳولهي لڌو ويو ته صرف ايترو ئي سچ ناهي، ڪائنات جي هر شيءِ پنهنجي مقرر مدار □ ڦرڻ سان گڏ هڪ ٻئي کان پري به ٿيندي ٿي وڃي. ان جو مطلب ته ڪهڪشائون روشني جي رفتار (جيڪا زمين کان سج جي وچ وارو 15 ڪروڙ

ڪلوميٽرن جو مفاصلو 8 منٽ 20 سڪنڊن ۾ طئي ڪندي آهي) سان هڪ بئي کان ڏور ٿيندي پيون وڃن ۽ ڪائنات هڪ بيئل ۽ حد مقرر تيل شيءِ ناهي پر ڪائنات پاڻ ۾ وڌندي ۽ ڦهلجندي وڃي ٿي ۽ هر اينڊڙ لمحي بدلجي ٿي. ان جو مطلب ته اڄ کان هڪ ڏينهن پهريان جي ڪائنات جو هجم يا سائز اڄ جي ڪائنات کان ننڍي هوندو!

ان سڀ معلومات مان اهو نتيجو ڪڍيو ويو ته جيڪڏهن ڪائنات هر لمحي ڦهلجي ۽ وڌي پئي ۽ ان ۾ موجود هر شيءِ هڪ بئي کان ڏور پئي وڃي ته اها لازمي طور ڪڏهن نه ڪڏهن پاڻ ۾ هڪ نقطي تي مليل هوندي. جنهن نقطي ۾ ڪائنات جي هر شيءِ سمايل هوندي ۽ جنهن نقطي مان ئي اها هر شيءِ (توانائي، مادو ۽ خلا) نهي هوندي ۽ ڪائنات جو ڦهلجڻ شروع ٿيو هوندو.

سائنس ڪائنات جي ڦهلجڻ جي رفتار مان اهو حساب ڪيو ته لڳ ڀڳ 13.7 ارب سال پهرين ان نقطي مان ڪائنات ڦٽي نڪتي آهي. جنهن کي بِگ بينگ (Big bang theory) جو نظريو چيو ويندو آهي. جنهن جي لغوي معنيٰ وڏو ڌماڪو آهي. بگ بينگ ان بنيادي نقطي (جنهن مان ڪائنات نهي) کي پرائموربل ائٽم (Primordial Atom) جو نالو ڏنو ۽ ڏسيو ته اهو نقطو سُئيءَ جي نوڪ کان به اربين دفعه ننڍو هو جتان هر شيءِ شروع ٿي. هن نظريي کي اڄ جي جديد سائنس بين مختلف تجربن ذريعي به ثابت ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿي آهي، جنهن ۾ مائڪرو ويو بيڪ گرائونڊ (Microwave background) جو تجربو اهم آهي.

بِگ بينگ نظريي مطابق ڪائنات ٺهڻ کان پهريان ڪجهه به نه هو، نه مادو، نه توانائي ۽ نه ئي وقت (Time) پاڻ- هڪ بس شروع ۾ پرائموربل ائٽم هو جنهن تمام گهٽو ننڍو هئڻ جي باوجود به هڪ وڏي ڌماڪي سان هر شيءِ کي جنميو ۽ وقت سِر اهو نئون مادو پنهنجي صورت تبديل ڪندو هاٽوڪي صورت تائين پهتو.

سائنس مطابق بگ بينگ کان پوءِ ائٽم جا جزا جيئن اليڪٽران، پروٽان ۽ پوءِ پهريون جزو (atom) هائڊروجن (

(Hydrogen جو ٿيو جيڪو اڄ به ستارن جو 73 سيڪڙو حصو آهي ۾ پوء ستارا، سيارا ۾ آخر ۾ ڪهڪشائون ٿيون.

ڪائنات ۾ موجود بنيادي قوتون (forces)، جنهن ذريعي ڪائنات جو نظام منظم طرح هلي پيو، جهڙوڪ ڪشش ثقل (Gravity)، جنهن سبب ستارا ۾ سيارا پنهنجي مدارن ۾ ڦرندا آهن، اليڪٽرو ميگنيٽزم (Elecromognetism) جنهن سبب بجلي، انٽرنيٽ، سج جي روشني وغيره آهي، سي به بِگ بينگ کان پوء ٿيون.

هاڻ اچو ته پنهنجي پهرين سوال تي ٽا غور ڪيون.

ڇا ڪجهه به نه مان ڪجهه ٿي سگهي ٿو؟ جيڪڏهن بگ بينگ کان پهريان ڪجهه به نه هيو ته اهو پرائموردل ائٽم ڪٿان آيو؟ جيڪڏهن وقت به بگ بينگ کان پهريان ڪونه هو ته ڇا ڪا شيء بنا وقت جي وجود رکي سگهي ٿي؟

اسان مٿي سائنس جو قانون پڙهي آياسون ته مادو ۾ توانائي نه ئي ٺهي سگهن ٿا نه ئي مڪمل ختم ٿي سگهن ٿا ته پوء ڪجهه به نه مان ڪائنات يا پرائموردل ائٽم ڪيئن ٺهيا؟ ڇا سائنس پنهنجو ئي بنيادي قانون بگ بينگ جي نظريي ذريعي رد ڪري ٿي؟

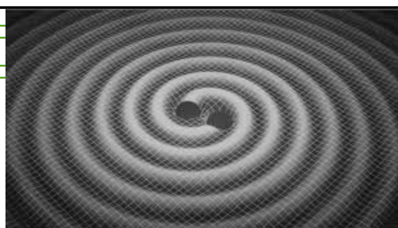
نه بلڪل نه.

اصل ۾ اهي سڀ سوال بگ بينگ جي نظريي بابت تنگ نظر ذهنيت تي آڌاريل سوچ جو نتيجو آهن. بگ بينگ کان پهريان اسان جي موجوده ڪائنات جنهن جو اسان حصو آهيون ڪونه هئي نه ئي هن ڪائنات ۾ موجود قوتون يا قانون، مادي جي موجوده صورت، يا توانائي جنهن کي اسان سڃاڻون ٿا، موجود نه هئا ۾ وقت به ڪونه هو جيڪو تبديليءَ ۾ چرپر جو ئي نتيجو آهي ۾ ڪائنات جي ئي وجود سان سلهاڙيل آهي.

پر ان جو مطلب اهو قطعي ناهي ته هن ڪائنات کان پهريان توانائي يا مادو ڪنهن بي شڪل ۾ موجود ڪونه هئا. اسان فطرت جي مشاهدن ۾ تجربن مان اها ڳالهه مڪمل يقين سان چئي سگهون ٿا ته ڪائنات ڪجهه به نه مان ناهي ٺهي، پر پهريان موجود ڪنهن مادي مان ضرور ٺهي آهي. جيڪو مادو هن

موجوده ڪائنات کان اول موجود هو جيتوڻيڪ هاٽوڪي تحقيق ٽيڪنالوجي ان مادي جي صورت بيهڪ اجا تائين معلـوم نـاهي ڪـري سـگهي پر ان جي بـاري موجــوده دور ئي ڪجهه انڪشـافات ڪيا ويا آهن. جنهن لاءِ مختلف قسـمن جو اسـٽرنگ نظــرئي (String theories) جا نمونا پيش ڪيا ويا آهن، جن مـان هڪ سـمجهاڻي پيراليل يونيـورس (Paralle Universes) جي آهي. جنهن مطابق هيءَ اسان جي ڪائنات اڪيلي نـاهي پر انهن انيڪ ڪائنـاتن مـان هڪ آهي جيڪي ٺهنـديون ڊهنـديون رهن ٿيـون اسـان جي ڪائنـات به نيٺ ختم ٿينـدي هن جو مادو توانائي ڪنهن بي صورت تبـديل ٿي فطـرت موجـود هوندا. هن سمجهاڻي مطابق بگ بينگ ٽڏهن ٿيندو آهي جـڏهن به مختلف ڪائناتون پاڻ تڪرائين ٿيـون يا هڪ ڪائنـات ٻن حصن ٽٽي پوي ٿي ته بگ بينگ جو عمل ٿئي ٿو هڪ نـئين ڪائنـات جنم وٺي ٿي. اڃ به اسان جي ڪائنات کان ٻاهر اهو عين ممڪن آهي ته بگ بينگ ٿي رهيو هجي ڪا نـئين ڪائنـات جُـڙي رهي هجي. اسان جي ڪائنات به هڪ اهڙي ئي عمل جو نتيجو آهي.

هـاٽوڪي دور جي سـائنس هن تحقيق اجـان اڳـتي قـدم وڌائي پـئي شـايد نيـون سـمجهاڻيون سامهون اچن پـراڻين سـمجهاڻين جي جـاءِ وٺن. تنهنڪـري مضـمون جي شـروعات پڇيل سـوال جي جـواب عــرض آهي ته ”ڪجهه به نه مــان ڪجهه نٿو ٺهي سگهي.“



چارلي چيپلن, آئنسٽائن جي شان ۾ آجياڻو ڏنو جنهن ۾ آئنسٽائن چارليءَ کي چيو ته “آئون توکي داد ٿو ڏيان جو تون هڪ لفظ به نٿو ڳالهائين پر پوءِ به پنهنجي فن ۾ ايڏو ماهر آهين جو سڄي دنيا توکي سمجهي ۽ چاهي ٿي!” چارليءَ وراڻو ڏيندي چيو ته “آئون توکي اڃا وڌيڪ داد ٿو ڏيان جو توکي سمجهي ڪير به نٿو پوءِ به تنهنجي ايڏي عزت آهي.”

آئنسٽائن جي دريافت کان اڳ ۾ زمان ۽ مڪان (Space-Time)، کي هڪ ٻئي کان الڳ الڳ تصور ڪيو ويندو هيو جنهن ۾ مڪان(Space)۔ کي هڪ اسٽيج واري تشبيهه سان پيٽيو ويندو هيو. 1905ع ۾ آئنسٽائن جو مضمون (Electrodynamics of moving bodies) هڪ عالمي مڃتا واري رسالي ۾ ڇپيو جنهن ۾ آئنسٽائن ڪجهه بنيادي ڳالهيون رکيون;

1: فطري قانون هر ساڪن جسم جي لاءِ هڪ جهڙا آهن.

2: خلا ۾ روشنيءَ جي رفتار مشاهدو ڪندڙ هر ماڻهوءَ لاءِ ساڳي آهي.

سندس جڳ مشهور فارمولو $E=mc^2$ به انهي مضمون جو حصو آهي جنهن ۾ آئنسٽائن اڳڪٿي ڪئي ته مادو ۽ توانائي ساڳي ئي شيءِ آهن ۽ هڪٻئي ۾ تبديل ٿي سگهن ٿا. اها ٿيوري خصوصي نسبيت (Special Relativity)۔ جي نالي سان سائنس جي تاريخ ۾ قلمبند ٿي. ساڳي ئي سال 1905ع ۾ آئنسٽائن فوٽواليڪٽرڪ افيڪٽ دريافت ڪيو جنهن تي کيس 1921ع ۾ نوبل انعام سان نوازيو ويو. فوٽو اليڪٽرڪ افيڪٽ مطابق جڏهن روشني جا ننڍڙا ذرا (فوٽان) ڪجهه ڌاتن تي ڪرندا آهن ته انهن ڌاتن مان اليڪٽران خارج ٿيندا آهن. اها هڪ دريافت اڄ اسان جي زندگين ۾ استعمال ٿيندڙ ڪوڙ سارين شين جيئن ڊجيٽل ڪئمرا، موبائل فون، ٽيليويزن، ڪمپيوٽر ۽ ٻين ڪوڙ سيمي ڪنڊڪٽنگ اوزارن جي موجودگيءَ جو سبب آهي.

1915ع ۾ آئنسٽائن عمومي نسبيت (General Relativity) جو نظريو ڏنو جنهن جو تَتُ اهو هيو ته زمان-مڪان (Space-Time)، هڪ ڪپڙي وانگر آهي جنهن ۾ موجود مادي/توانائي جي

ڪري جهول پيدا ٿئي ٿو جنهن جو نالو ڪشش ثقل (Gravity) آهي، انهي جهول جو سڌو تعلق اتي موجود مادي/توانائي جي مقدار سان آهي. انهي نظريي مطابق ڪشش ثقل روشنيء به جهول پيدا ڪري سگهي ٿي. انهي نظريي جا فلڪيات ايسٽرو فزڪس تمام گهڻا ڪارج آهن. مثال طور بليڪ هولز متعلق جاڻ، روشني جهول سبب روشني چڏيندڙ جسم جون هڪ ڪان وڌيڪ تصويرون نظر اچڻ (Gravitational Lensing) وغيره. انهي نظريي جي واڌاري آئنسٽائن 1916ع ڪشش ثقل وارين لهرن (Gravitational Waves) جي اڳڪٿي ڪئي. هُن 1917ع ليزر (Laser) بابت نظريو ڏنو، انهي ساڳي ليزر واري ٽيڪنالاجي جي ذريعي 2016ع ڪشش ثقل وارين لهرن جي دريافت آمريڪا جي رياستن لوئزيانا واشنگٽن قائم لائگو LIGO Laser Interference Gravitational Observatory تي! سولي سنڌي زمان-مڪان جيڪڏهن ڪپڙي وانگر آهي ته ان موجود شين جي پاڻ ٽڪراء سبب لهرن جهڙا گُهنج پيدا ٿيندا جن جو اثر پرياسي وارن جسمن تي پوندو جنهن سان اهي جسم ڦُوڪجي وانگر سُڪڙجندا ڦهلجندا. لائگو ايل (L) شڪل واريون ٻه سرنگهون ٺهيل آهن جن ليزر جو هڪ شُعاع ڇڏيا ويا جيڪي هڪ ئي وقت واپس پهچڻا هُئا پر لهرن جي اثر سبب هڪ شُعاع جي واپسي جلدي ٿي ٻيو شُعاع جي واپسي دير سان ٿي جيڪو لهرن جي هُجڻ جو پڪو ثبوت آهي. اهي لهرون هڪ ارب نوري سال پري ٻن بليڪ هولز جي ٽڪرائجڻ سبب پيدا ٿيون آهن. آئنسٽائن جي ايٽم بابت نظريي ڪان پهريان ڪيترائي سائنسدان ايٽم جي حقيقي موجودگي تي شڪ جو اظهار ڪندا هيا. آئنسٽائن ايٽم موجود نيوڪليس جي تباهه ٿيڻ (Degradation) بابت جيڪا دريافت ڪئي ان اڳتي هلي ڪاربان ڊيٽنگ (ڪاربان ذريعي شين جي عُمر معلوم ڪرڻ) جي شڪل ورتي جنهن ذريعي فاسلز (هڏن) متعلق ٻُڌتي جاڻ جو رستو کليو. ڪجهه ماڻهو ايٽم بم جي ٺهڻ کي آئينسٽائين سان منسوب ڪندا آهن جيڪا ڳالهه سراسر غلط آهي. حقيقت هي آهي ته آئنسٽائن جو نالو آمريڪي رياست مين هٽن پروجيڪٽ جي شروعات زيرغور آندو پر سندس سماجي زندگي سرمايه داري مخالف سوچ کي نظر

 رکندي اهو 'غور' درگور کيو ويو رابرٽ اوين هائمز کي اهو
کم سونپيو ويو.
اڄڪلهه اسان پنهنجي روزمره جي زندگي جن شين جو
استعمال کيون ٿا اُهي سڌي/ اڻسڌي طريقي البرٽ آئنسٽائن
اُن جهڙن بين کيترن ئي سائنسدانن سان جُڙيل آهن. چارلي
چيپلن جي ڳالهه ته مذاق هئي پر اسان جو سائنس تي منحصر،
سائنس کان لاتعلق وُجود انسان جي ترقيءَ جي راهه سان
ناانصافي آهي. نيوٽن، ڊارون يا آئنسٽائن ڏُکيا ان کري آهن جو
اُهي جنهن شي جي ترجماني کن ٿا اُها پاڻ پيچيده
آهي. بهرين جنگ عظيم کان بهرين انسان جو عقليت تي يقين
هيو جيکو جنگ تباهه کري ڇڏيو. آئنسٽائن جو عظيم کم
انسان کي وري عقليت تي ويساهه طرف واپس وٺي اچڻ هيو.
کائنات متعلق نئين ڄاڻ جو انساني سوچ سماج تي گهرو اثر
هوندو آهي آئنسٽائن اُنهي اثر لاءِ تمام سُنو تسلسل ثابت ٿيو.

چوند ڊاڪيوميٽريون

سنڌيڪار: شاهه عنايت

(هي ڪڙي ڪان ادارو؛ مختلف اشوز يا موضوعن جهڙوڪ: تاريخ، فلسفو، سماجيات، ماحوليات، نفسيات، سائنس، فن ۽ سياست وغيره تي دنيا جي چوند ڊاڪيوميٽري فلمن جو عمومي تعارف پيش ڪندي هڪ نئين سلسلي جو اضافو ڪري رهيو آهي. اميد ته هي سلسلو پڙهندڙن جي ڳهڻ طرفي ۽ تنقيدي ڄاڻ ۾ اضافو ڪندو ۽ انهن ڊاڪيومينٽرين کي ڏسڻ لاءِ پڻ اتساهيندو. – ادارو)

1

(Education, Education)

تعليم – تعليم



هيءَ ڊاڪيومينٽري بي-بي-سي چينل جي بين ستر ڪان متي براڊڪاسٽنگ ادارن سان گڏجي "غُربت آخر ڇو؟" جي نالي سان ناهيل ۽ نشر ڪيل 8 اُنهن ڊاڪيمينٽرين منجهان هڪ آهي جيڪي دُنيا اندر غُربت ۽ افلاس جي معاملي تي جاري بحث کي اُجاگر ڪرڻ لاءِ ناهيون ويون آهن. هي اٺ ڊاڪيومينٽرين جي ساڳي ئي موضوع تي هلايل سيريز جي هڪ ڪڙي آهي جيڪا اوين يونيورسٽي جي مدد سان بي-بي-سي 180 مُلڪن ۾ هڪ ئي ڏينهن تي هلائي ان سوال کي اُپارڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته آخر ڇو ايڪويهين صديءَ ۾ پڻ هڪ ارب کان متي ماڻهو شديد غربت، ڏُک ۽ بدحالي جي ور چڙهيل آهن. باب گيلڊاف ۾ يونو جي 30 سالن جي تحريڪ کان ويندي نيت اٽيڙهيل عورتن جي

سولر انجنيئر ٽيڻ، زيمبيا ۾ گهڻ قومي ڪمپنين جي مچايل تباهي يا چين اندر واپار جو وڪر بڻجي ويل تعليم جي نهايت ئي دلچسپ موضوعن تي ٺهيل اهي اٺ ڊاڪيومينٽريون دُنيا اندر ڪوڙ سارن هندن تي ڪوڙ سارا نوان سوال پيدا ڪنديون ۽ ڪن نين بحثن کي ضرور جنم ڏينديون.

ڪميونسٽ سڏرائيندڙ چين ۾ بين گهڻين سارين شين جيان اعليٰ تعليم تائين پُهچ پڻ هڪ اهڙي نعمت آهي جيڪا صرف ڪجهه "ڀُهتل" ماڻهن کي ئي حاصل آهي. ويجُن چين جي هدايتڪاري ۾ ٺهيل هيءَ ڊاڪيومينٽري هڪ اهڙي "چين" جي پت وائکي ڪري ٿي جتي هڪ اُسرندڙ مدل ڪلاس جي راڳ باوجود به "اعليٰ تعليم" جي سند پڻ مشڪل سان ئي روزگار جي ضمانت بڻجي سگهي ٿي. سڄي دُنيا ۾ "غُربت آخر ڇو؟" جي نالي سان پڌري ٿيندڙ ڊاڪيومينٽرين جي هڪ سلسلي جي هيءَ ڪڙي اهو سمجهائي ٿي ته ڪيئن سماجي ۾ مُعاشي اڻبرابري چين جي تعليمي نظام ۾ گهر ڪري وئي آهي ۾ ڪيئن اُتي موجود ڪروڙين غريبن کي ان سماجي ناانصافيءَ جي قيمت ادا ڪرڻي پوي ٿي

پُراڻي دور ۾ چين ۾ هڪ تصور عام هو ته غُربت ۾ بدحاليءَ منجهان جند آجي ڪرائڻ جو بس هڪ ئي طريقو "تعليم" آهي. هاڻوڪي دور ۾ اهو خيال پوري صداقت سان ثابت ٿي ويو آهي. چين جي معاشي ترقي ۾ محنت ۾ پورهئي جي خوبين بابت بحث ماڻهن ۾ ان اُميد کي هڪ ڀيرو ٻيهر جنم ڏنو آهي ته صرف تعليم ئي ڪين غربت ۾ بُک بدحالي مان ڪڍي سگهي ٿي. چين اندر هاڻي اهڙا ڪروڙين ماڻهو آهن جيڪي سمجهن ٿا ته جيڪڏهن هُنن جو اولاد اعليٰ تعليم پوري ڪري ويو ته مُفلسي منجهان نڪري هڪ بهتر ۾ بافضيلت زندگي گُذاري سگهندو. پر چيني حڪومت سال 1997 ۾ يونيورسٽين کي خانگائي تعليم کي وڪري جي هڪ جنس بڻائي ڇڏيو. هاڻي چين اندر تعليم هڪ انتهائي فائديمند ڪاروبار آهي. چين ۾ يونيورسٽين جي داخلا ٽيسٽ جي نتيجن وارو ڏينهن لکين شاگردن جي مستقبل کي طي ڪرڻ وارو ڏينهن هوندو آهي. جيڪڏهن ان ٽيسٽ ۾ توهان جون مارڪون پليون اچن ٿيون ته پڪ ڄاڻو اوهان کي رياستي فنڊ جي مدد سان معياري يونيورسٽين ۾ "رعايتي تعليم" ضرور ملي ويندي. پر فرض ڪريو جيڪڏهن توهان جون مارڪون

پليــون نه ٿيــون اچن ته اعليٰ تعليم ته توهــان کي پــوءِ به ملي سگهندي پر انهن يونيورسٽين ۾ جيڪي هڪ ته مڪمل طور نجي آهن، بيو مهانگيون آهن ۾ ٿيـون نسـبتي طـور معيـار ۾ پڻ گهٽ آهن ۾ سـندن ڪــارج اداري ڪــان وڌيڪ دُڪــان وارو آهي. ڪي ڊنــدوڙي ادارا ۾ مــاڻهو ته نج تجــارتي حڪمت عملين ۾ ڊرامن ذريعي خاص ڪري ان غريب ۾ ڳوناٽي آباديءَ کي شڪار ڪن ٿا جيڪي سادي هُجڻ سـبب اجا ائين انهن واپـار ۾ دُڪانـداري جي حراميـائين بـابت اڻجـاڻ آهي. جـيئن ته انهن خانـدانن منجهـان اڪـثريت انهن ادارن جي مهـانگين فين يـرڻ جي طـاقت نه ٿي رکي، انکــري گهٽو ٽٽو ته ائين ئي ٿــئي ٿو جو ڪين ان چڪر ۾ پنهنجو مــال متــاع، دور ڍڳا اســتائين جو پنهنجو گهر گهــات به کپـائٽو پئجي ٿو وڃي. پر (جـيئن ته رياسـتي ڊانچو سـيني مـاڻهن کي مناسب روزگــار ڏيڻ جي اهليت نه ٿو رکي ۾ ان ڪـــري ئي چٽاپيٽي جي نالي ۾ سيني بجاءِ ڪن مخصوص ماڻهن کي سسٽم ۾ ڪنهن سـٽيي جــاءِ سـان نـوازي ٿو انکــري) هر سـال انهن ڪروڙها ماڻهن جون اميدون مٽي ۾ ملي وڃن ٿيـون جـڏهن اهي ادارا جن جا پي يــرڻ لاءِ هنن پنهنجو سڀ ڪجه لُٽــايو هو سي پنهنجن دعوائن ۾ اعلانن کي پـورو نه ٿا ڪـري سگهن ۾ سـندن اولاد ايترو خرچ ڪرڻ باوجود به بيروزگار ئي رهجي ٿو وڃي.

هڪ انــدازي مطــابق چين ۾ هر سـال ويهه لک جي لڳ ڀڳ نوجوان يونيورسٽين مان فــارغ ٿيڻ بعد به بيروزگــار رهجي وڃن ٿا. اهڙن شاگردن ۾ خاندانن لاءِ جن تعليم جو اهو بيڙو تـارڻ لاءِ قرض جا پهاڙ ڪُلهن تي کنيا تعليم بُک، بدحالي ۾ بيروزگاري کي ختم ڪرڻ بجاءِ اُلٽو اُن کي پيدا ڪرڻ جو بنيادي سـبب بڻجي ٿي وڃي. هڪ اندازي مُطـابق چين ۾ دُنيا جو سڀ کــان وڏو تعليمي نظــام موجــود آهي جنهن ۾ صــرف يونيورسـٽي سـطح تي ئي ڪوئي به ڪروڙ نوي لک کـان به مـٿي شـاگرد تعليم پـرائين پيـا. يونيورسـٽي سـطح جي تعليم تي في شـاگرد انـدازاً ڏهه کـان ٻارنهن هـزارين (گهٽ وڌ ٻوٽا به کـان به لک رُپيا پاڪسـتاني) هر سـال خـرچ ڪـري ٿـو. اهـڙي ريت هڪ ٻـآر جي چـار سـال جي يونيورسٽي تعليم جو خرچ پـورو ڪـرڻ لاءِ غـربت جي لڪـير تي ٻيٺل هڪ خانــدان کي هڪ عــام چيــنيءَ جي سٺ ســالن جي سراسري ساليانـي آمدني جيترا پئسا يرڻا پوندا.

هن فلم جي جُڙت ڏاڍي گهٽي دلچسپ آهي جنهن ۾ ڪُجهه ڪردارن جي تجُربن ذريعي پنهنجو پيغام ڏيڻ وارو طريقو اپنايل آهي. فلم ۾ ڪنهن پرائيويٽ ڪاليج ۾ پڙهائيندڙ هڪ اُستاد وينگ زيزيانگ اُن وقت ڏسندڙن کي حيران ڪري ڇڏي ٿو جڏهن هُو تفصيل سان ٻُڌائي ٿو ته ڪيئن انهن پرائيويٽ تعليمي ادارن جا مالڪ لکين رُپيا فيس ڀريندڙ شاگردن کي بهتر تعليم فراهم ڪرڻ بجاءِ صرف پنهنجي فائدي کي ئي مٿيرو رکن ٿا ۽ ڪيئن انهن ادارن ۾ پڙهائيندڙ استاد ڪنهن تياري کانسواءِ ايئن ئي هٿان هُٿان انٽرنيٽ وغيره تان مواد ڪٽي ڪم هلائيندا رهن ٿا. فلم ۾ ڏيکاريل آهي ته هُو سڄي چين ۾ هڪ علائقي کا ٻئي علائقي ڏانهن ڀڄ ڪندو ۽ سوين نوجوانن کي ڏاڍا اُتساهيندڙ ليڪچر ڏيندو ٿو وتي جيڪي سڀ هڪ بهتر ۽ معياري تعليم پرائڻ چاهين ٿا. هُن جو ڊيوٽيءَ وقت ٻارن جي مائٽن کي پنهنجي ڪاليج جي گُڻ ٻڌائڻ وارو ڊرامو ۽ ڊيوٽيءَ بعد سندس کري ۽ ايمانداراڻي ڳالهه ٻولهه هڪ انوکي تضاد ڏانهن اشارو ڪري ٿي.

فلم ۾ موجود هڪ ٻيو ڪردار وانگيين هاءِ اسڪول پاس ڪندڙ هڪ ڇوڪري آهي جنهن جو ڪاليج جو نتيجو ايترو پلو نه آهي جنهن آڌار سندس ڪنهن سُٺي سرڪاري يونيورسٽي ۾ داخلا ٿي سگهي. هو هڪ غريب گهراڻي سان تعلق رکندڙ ڇوڪري آهي جنهن جا پنهنجا ته کي ايترا وڏا خواب نه آهن تنهن هوندي به سندس مائٽن جي اها خواهش آهي ته هو کيس اعليٰ تعليم لاءِ ڪنهن وڏي اداري ۾ موڪلين. ڊائريڪٽر جڏهن هن ڇوڪري جي صورتحال کي فلمائي ٿو ته هو ڏيکاري ٿو ته ڪيئن اُن ڇوڪري جو پنهنجو خيال ۽ سندس مائٽن جي خواهش ان وقت ٽڪرائجن ٿا ۽ خاندان اندر ڪيتري تڪليف ۽ ڪرب کي جنمين ٿا جڏهن سندس مائٽ مٿس اهو زور ڀرين ٿا ته هو هر صورت ۾ يونيورسٽي جي ڳاتي ٽوڙ مهانگي ڊگري حاصل ڪري چاڪاڻ ته اها ئي گهر جي بهتر مستقبل لاءِ سندن اڪيلي اُميد آهي.

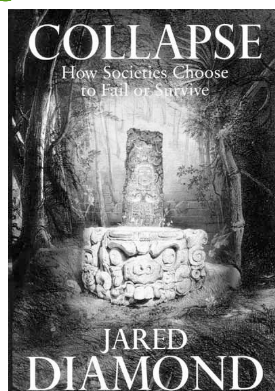
فلم ۾ هڪ ٻيو نوجوان وين چائو ٻڻ ڏيکاريل آهي جنهن يونيورسٽي مان تازي ڊگري حاصل ڪئي آهي ۽ ڪنهن وڏي شهر ۾ روزگار جي تلاش ۾ سرگردان آهي. ٻهڪندڙ چهري ۽ ويڪرين اکين وارو هيءَ نوجوان تجربي نه هُجڻ باوجود به پوري

جوش □ خروش سان نوڪرين جي لڳل ميلن (Job fairs) ۾ □ روزگار لاءِ ٽڪا ڪائڻ شروع ڪري ٿو. پر جيئن جيئن هو هڪ هنڌ کان ٻئي هنڌ نوڪرين لاءِ ٽيسٽون يا انٽرويو ڏيندو □ ناڪام ٿيندو وڃي ٿو تيئن تيئن سندس اهو جوش □ خروش پڻ ختم ٿيندو وڃي ٿو. گهٽ پگهار □ وڌيڪ خرچ سبب ڏاڍي سوڙهي ٿيل هن نوجوان جو اهو احساس ته ڪيس جيڪو ملي ٿو اُن تي هن جو گُذارو مُشڪل سان وڃي ٿيندو اُنهن ڪروڙين چينين جي احساسن جي ترجُماني ڪري ٿو جيڪي پڻ ساڳي ئي تنگدستي کي ڀوڳي رهيا آهن.

2

How societies choose to fial or succeed

سماج اُجڙن □ جُڙن ڪيئن ٿا؟



جيرڊ ڊائيمنڊ جي هيءَ ڊاڪيومينٽري تيزيءَ سان تباهه ٿيندڙ دُنيا بابت اندر □ اُٿ ٽُڻ رکندڙ انهن ماڻهن لاءِ هڪ سگهارو سنيهو آهي جيڪي ان تباهيءَ کي مُناسب انداز □ سمجهڻ □ ان جو ڪو عمل جوڳو حل ڪڍڻ جي خواهش رکن ٿا. جيرڊ هن ڊاڪيومينٽري □ ماضي توڙي حال □ تباهه ٿيل يا ٿيندڙ ڪيئي سماجن جا ڪيس کڻي ٿو، ان تباهيءَ جا فردي توڙي اجتمائي سبب ڳولهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو □ آخري نتيجي □ ان تباهيءَ کان بچڻ جا ڪي گس پڻ ڏسي ٿو جيڪي پلي هن وقت ناممڪن محسوس ٿيندا هُجن تنهن هوندي به اهم ان معنيٰ □ آهن ته مڪمل تباهيءَ کان بچڻ جو ذريعو بحرحال اهي ئي آهن.

جيرڊ جي ان تحقيق مان اهو اندازو ٿئي ٿو ته مختلف وقتن □ مختلف سماجن جي تباهي جا توڙي جو ڪي عمومي سبب ڪڍڻ ڏُکيا آهن چاڪاڻ ته سماجي تباهي جا اهي سمورا ڪيس ڪوڙ سارين معنائُن □ هڪ ٻئي کان بنهه مختلف آهن، تنهن هوندي به وسيع پيماني تي انهن سمورن مثالن منجهان ڪي چند ٿُلها □ ڪارگر سبب □ اصول ضرور ڪڍي سگهجن ٿا جيڪي ٿوري گهڻي فرق سان ماضي توڙي حال جي سماجن تي سڌيءَ ريت لاڳو ٿين ٿا. مختلف تباهه ٿيل يا خطري هيٺ آيل سماجن جي

ڪيس اسٽڊي بعد جيرڊ جيڪي ٿُلها اصول ترتيب ڏئي ٿو اُهي ڪُجھ هن ريت آهن ته:

1: لاڳاپيل سماج ۽ ماڻهن جو پنهنجي ماحول سان تعلق تعميري آهي يا تخريبي؟

2: لاڳاپيل سماج ۾ (سازگار توڙي ناسازگار) ماحولياتي تبديلين جي شرح ڇا آهي؟

3: لاڳاپيل سماج جي پنهنجي دوست سماجن سان تعلق جي نوعيت ڇا آهي؟

4: لاڳاپيل سماج جي پنهنجي مُخالف سماجن سان تعلق جي نوعيت ڇا آهي؟

5: لاڳاپيل سماج جوسماجي، ثقافتي، سياسي ۽ معاشي تاجي پيٽو اُن جي اوسر يا تباهيءَ ۾ ڪهڙو ڪردار ادا ڪري ٿو؟

مٿي ذڪر ڪيل انهن چند عمومي اصولن بعد جيرڊ هڪ ڏاڍو وڻندڙ بحث ڇيڙي ٿو ته:

1: جڏهن انهن سماجن جي تباهيءَ جا ڪي مخصوص توڙي عمومي سبب ائين سندن تباهيءَ بعد سمجهي سگهجن ٿا ته پوءِ اهو ڪيئن ممڪن آهي ته اهي سبب انهن سماجن جي ماڻهن کي پاڻ سمجهه ۾ نه آيا هُجن؟

2: فرض ڪجي ته جيڪڏهن اُنهن سماجن جي ماڻهن جي اک انهن سببن ڏانهن وئي پڻ هُجي ته اهو ڪيئن سمجهجي ته جو اهي سماج انهن مسئلن جو ڪوئي تدارڪ نه ڪري سگهيا ۽ ائين تباه ٿي ويا؟

3: ۽ جيڪر اهڙي ڪنهن تدارُڪ لاءِ ڪي ڪوششون ورتيون پڻ ويون ته آخر اُهي ڪهڙا سبب هُئا جن جي ڪري انهن ڪوشش جو ڪوئي ڪڙ تيل نڪري نه سگهيو ۽ اهي سماج ائين تباهه ٿي ويا؟

مٿين سوالن جي جواب ۾ جيرڊ هڪ پيرو پيهر به عمومي پر نهايت ئي بنيادي سبب ڇاٽائي ٿو جيڪي نه صرف ماضي ۾ تباهه ٿيل انهن سماجن تي من و عن لاڳو ٿين ٿا پر موجود دُنيا جي تيزيءَ سان ٿيندڙ تباهيءَ کي پڻ ڏاڍي چٽي انداز ۾ سمجهائين ٿا. جيرڊ جو مڃڻ آهي ته اها تباهي ان ڪري ٿي ته:

1: توڙي جو اهو ڏاڍي واضح انداز ۾ آشڪار هُيو ته هي يا

هو عمل يا ڪرت ڪنهن سماج کي تباهي ڏانهن وٺي ويندي، تنهن هوندي به لاڳاپيل سماجن ۾ مٿانهين حيثيت رکندڙ مالدار طبقي جي وقتي ۾ طبقاتي مفادن جي ڳُهر اها هُئي ته اها ڪرت ايئن ئي جاري رهي. ۾ چاڪاڻ ته مالدار هُجڻ سبب سماج جي گهٽي تٽي طاقت ۾ اختيار سندن ئي هٿن ۾ هوان ڪري هُنن مجموعي سماجي مفادن کي قُربان ڪندي پنهنجن فردي ۾ گروهي مفادن کي اوليت ڏني جنهن جي نتيجي ۾ ڪوڙ سارين ڪوشش باوجود به اهي سماج تباهيءَ جي ور چڙهي ويا.

2: لاڳاپيل سماجن جي تباهيءَ جو هڪ ٻيو عمومي سبب تبديل ٿيندڙ حالتن سان گڏ تبديل ٿيڻ ۾ مونجهارو يا انڪار هو. جيرڊ چاڻائي ٿو ته توڙي جو انهن سماجن جي ماضيءَ جون ڪي روايتون نهايت ئي شاندار هُيون ۾ انهن روايتن هڪ وڏي عرصي تائين انهن سماجن جي اوسر ۾ ڪليدي ڪردار ادا ڪيو، تنهن هوندي به انهن روايتن جي هڪ حد ۾ عُمر هُئي جنهن بعد ماضيءَ مان هٿ نه ڪڍڻ ۾ ساڻن ايئن چُهٽيو رهڻ فائديمند ٿيڻ بجاءِ نقصانڪار ثابت رهيو هُيو. تنهن باوجود به انهن سماجن ۾ موجود روايت پسندي ۾ ثقافتي بُنياد پرستي سماج ۾ جنم وٺندڙ نواڻ جا پر ڪٽيندي رهي جنهن سبب هڪ دور ۾ اچي اهي سماج ڊهي پٽ پيا.

جيرڊ جي ان ڊاڪيومينٽري جو هڪ نهايت ئي سگهارو پاسو ماضيءَ ۾ سماجن ۾ آيل انهن تباهين کي موجود دور ۾ جاري تباهه ڪارين سان جوڙڻ ۾ هڪ معنيٰ ۾ اها اڳڪٿي ڪرڻ آهي ته جي اها تباهي ايئن ئي جاري رهي ۾ ان جو ڪو وقتائتو ۾ مُناسب تدارڪ نه ٿيو ته عين ممڪن آهي ته اسان بعد اسانجي سماج جي تباهيءَ جي ڪارڻ جو ٻڌ ايئن ئي ايباس ٿئي جيئن پاڻ اڄ انهن بُراڻن سماجن جو ڪري رهيا آهيون. جيرڊ چاڻائي ٿو ته اڄوڪي سماج جي ايئن تيزيءَ سان تباهيءَ ڏانهن ڌڪجڻ جا ٻڻ اُهي ساڳيا ئي سبب آهن جيڪي ماضي جي سماجن جي حوالي سان مٿي ذڪر تي چُڪا ۾ اُنهن جو حل ٻڻ اُهي ئي ساڳيو آهي جيڪو اسان کان اڳ وارا سماج ڪرڻ ۾ ناڪام ٿيا. هو ٽُلهي ليکي موجوده انساني تهذيب کي لاحق انهن چند بنيادي مسئلن ۾ بُحرانن جهڙوڪ ٻاٽي ڪوٺ، زمين جي تباهي،

ماحولياتي گدلاڻ، آباديءَ جي تيزيءَ سان بگڙجندڙ تناسب وغيره ڏانهن اشارو ڪندي اهو پڻ چئي ٿو ته اهي ۾ انهن جهڙا ٻيا درجنين مسئلا جيڪي انساني تهذيب کي موجوده وقت ۾ لاحق آهن اهي سڀ هڪ معنيٰ ۾ ٽائيم بم آهن جن کي جيڪر وقت سر روڪيو نه ويو ته منجهن ڪوئي هڪ پڻ پوري انساني تهذيب کي ناس ڪرڻ لاءِ ڪافي آهي.

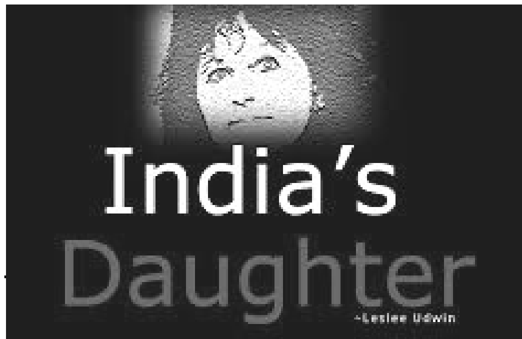
جيرڊ چئي ٿو ته ماڻهو هُن کان اڪثر سوال ڪندا آهن ته توهانجي نظر ۾ موجوده دُنيا جو سڀ کا وڌيڪ خطرناڪ بُحران ڪهڙو آهي جنهن مان جان ڇڏائجي؟ جنهن جو جواب هو هميشه اهو ئي ڏيندو آهي ته موجوده دور جو سڀ کان وڏو ۾ خطرناڪ بُحران آهي ئي اها سوچ ته ڪو بنيادي بحران هڪ آهي جنهن منجهان جان ڇڏائڻ سان جان آجي ٿي ويندي. حقيقت هيءَ آهي ته موجوده دُنيا کي لاحق سمورا مسئلا بنيادي آهن ۾ منجهن هر هڪ سڄي دنيا کي تباهه ۾ برباد ڪرڻ جي سگهه رکي ٿو.

جيرڊ جو مڃڻ آهي ته دُنيا جن وڏي ۾ وڏي مسئلن کي منهن ڏئي رهي آهي اُنهن سيني تي اسان ضابطو آڻي سگهون ٿا چاڪاڻ ته انساني تهذيب کي لاحق خطرو خارجي نه پر داخلي آهي. ۾ جيئن ته انهن مسئلن کي پيدا ڪندڙ به اسين پاڻ آهيون، تنهن ڪري انهن کي حل به اسان ئي ڪري سگهون ٿا. ان مان مراد اها آهي ته انساني تهذيب انهن خطرن کي منهن ڏيڻ جي سگهه رکي ضرور ٿي. اسان منجهان اُهي سڀ جيڪي ڪجهه ڪرڻ چاهين ٿا انهن کي اها جاڻ هُجي ته گهٽو ڪجهه آهي جيڪو اجا سمجهي سگهجي ٿو ۾ ڪري سگهجي ٿو.

3

India’s daughter

(هندستان جي ڌيءُ)



هيءَ ڊاڪيومينٽري 2012 ۾ هندُستان اندر هڪ ڇوڪري جي اجتمائي لچالٽ واري واقعي تي ٺهيل آهي جيڪا ليزلي اڊون جي هدايتڪاري

۾ نهي راس ٿي آهي. سال 2012 ۾ هندُستان جي شهر دهلي ۾ 23 سالن جي هڪ ڊاڪٽري پڙهندڙ شاگردياڻي جيوتي سنگهه جي اجتماعي لجالُت ۾ قتل ڪان سُتت ئي پوءِ سڄي هندُستان ۾ وٺ پڪڙ شروع ٿي وئي ۾ هندُستاني سماج ۾ پاڙ هڻي ويٺل هڪ سماجي بُرائي، مُنظم انداز ۾ عورتن تي ٿيندڙ ظُلم ۾ سندن تذليل تي چوه چندجڻ لڳا. ان سڄي واقعي جي سموري تفصيل کي بيان ڪندڙ ڪلاڪ ڪن جي هيءَ فلم اُن ننگي، سفاڪ ۾ بيرحماڻي سماجي حقيقت کي وائکو ڪري ٿي جيڪا گهٽ وڌ اهڙن سمورن سماجن جو هڪ اُگهاڙو سچ آهي. اها فلم ڏيکاري ٿي ته ڪيئن هڪ عام مرد کي ننڍپڻ کان وٺي اهو سيڪاريو وڃي ٿو ته عورت نيچ، بيهوده ۾ نفرت لائق آهي ۾ ڪيئن اها ئي تربيت اڳتي هلي عورتن سان اهڙي قسم جي زيادتين جو سبب بڻجي ٿي. جڏهن فلم جي آخر ۾ سڄي دُنيا اندر عورتن سان ٿيندڙ جنسي ڏاڍاين جا انگ اکر پيش ڪيا وڃن ٿا ته اندازو ٿئي ٿو ته نه ته اها اُگهاڙپ ۾ زيادتي خالي انڊيا تائين محدود آهي ۾ نه ئي هيءَ فلم يا هن جو پيغام صرف هندُستان جي ماڻهن لاءِ آهي. توڻي جو هن ڊائريڪٽر جي هيءَ بهترين ئي فلم هُئي جنهن تي پڻ هندستان اندر پابندي مڙهي وئي تنهن هوندي به اها فلم نه صرف باقي دُنيا ۾ تيزي سان هلي پر جنهن بهادُراڻي ۾ بيباڪ انداز ۾ ليزلي ان سماجي ڏوهه ۾ اُن جي مُرتڪب ٿيندڙ ماڻهن کي ننگو ڪيو آهي تنهن ڪيس سڄي دُنيا ۾ بيپناه مچتا ڏياري آهي.

هڪ اندازي مُطابق هندُستان ۾ هر ويهه منٽن ۾ هڪ عورت جي جنسي لجالُت ٿئي ٿي توڻي جو منجهن اڪثر ڪيس پڌرا ئي ناهن ٿيندا. پر جيڪڏنهن خاص طور تي جيوتي سنگهه جي ئي ڪيس تي ڳالهائجي جنهن تي هيءَ فلم ٺهيل آهي ته سندس ڪٿا اها آهي ته هوءَ 16 ڊسمبر 2012 تي رات جو پنهنجي دوست اوِندرا پرتاب پانڊي سان گڏ سينيما تان فلم ڏسي واپس اچي رهي هُئي ۾ گهر پُهچڻ لاءِ هو هڪ لوڪل بس ۾ سوار ٿيا جنهن ۾ اڳ ئي ڪي ڇهه کن ماڻهو سوارهُئا جن ايئن اڌ رات جو هڪ شهري ڇوڪري سان گڏ موجود ان ڇوڪريءَ کي "مال غنيمت" سمجهي ڇيڙڻ شروع ڪيو. اها ڇيڙ ڇاڙ ٿوري ئي دير ۾ ڏڪ ڇمبي ۾ بدلجي وئي ۾ اُنهن ڇهه ماڻهن اڳ ۾ ته هنن ٻنهي ڄڻن کي تمام گهڻي مارڪُٽ ڪئي ۾ بعد ۾ بس اندر ئي اُن معصوم ڇوڪريءَ سان اجتمائي لجالُت ڪري کيس بيحال ڪري ڪٿي رستي تي ڦٽو ڪري ڇڏيو. ان مار ڪُٽ ۾ زيادتي جو

نشانو بڻجندڙ جيوتي جي حالت ايتري ته خراب ٿي وئي جو 13 ڏينهن مُسلسل اسپتال ۾ علاج جاري رهڻ باوجود هوءَ بچي نه سگهي ۾ سال 2012 جي آخري شامن منجهان هڪ شام تي "پدرشاهاڻي سماج" جي وحشياڻي ورتاءُ، اُگهاڙپ ۾ بيهودگيءَ جو هڪ اُهڃاڻ بڻجي هن دُنيا منجهان هميشه هميشه لاءِ موڪلائي وئي. مُلڪ جي راجڌانيءَ ۾ ٿيندڙ هيءَ شرمناڪ واقعو ايترو ته ڇرڪائيندڙ هو جو پوري هندستان ۾ مختلف سماجي شعبن ۾ حلقن سان واسطو رکندڙ ماڻهن، عورتن توڙي مردن احتجاجن جو هڪ طويل سلسلو شروع ڪري ڇڏيو جن منجهه اڪثريت جيوتي جهڙن شاگردن جي ئي هُئي. ڊائريڪٽر ليزلي ۾ ساٿس گڏ ڪم ڪندڙ فلم ايڊيٽر انوراڌا سنگه فلم ۾ انهن مظاهرن ۾ احتجاجن ڄڻون ڪوڙ سارين تصويرن ڏيکاريون آهن جن هڪ وقت ۾ ان اُميد کي جنم ڏنو ٿي ته اهڙن وحشياڻن واقعن تي ايئن لکين، ڪروڙين ماڻهن جي اهڙي ٽُڪ، لعنت ۾ ملامت يا احتجاج سماج ۾ هڪ بنيادي نوعيت جي تبديليءَ کي ضرور جنم ڏيندو. پر هن فلم ۾ ڏيکاريل اڄ اُن ساڳئي ئي هندُستاني سماج ۾ ظُلم جي حد تائين سماج جي اڪثريتي روين تي غالب سماجي بيحسي ان ڳالهه ڏانهن اشارو ڪري ٿي ته ان وحشي پڻي جيڪو صدين کان موجود پدرشاهاڻي سماج جي هڪ بنيادي خاصيت ۾ صورت جو اظهار آهي، جي پاڙ ڏاڍي گهڻي پُختي آهي ۾ جيئن ان پاڙ کي لڳندي صديون گُذريون آهن شايد ايئن ئي اُن کي پٽجڻ ۾ پڻ ايئن ئي صدين جو پورهيو گهُربل هوندو.

فلم ڊائريڪٽر ليزلي جو هڪ انتهائي همت پريو ڪم جنهن فلم ۾ ماڻهن جو اُتساهه اڃا گهڻو وڌائي ڇڏيو، اهو هُيو ته هُن فلم ۾ جيوتي جي لڄالُٽ ڪندڙ مُجرمن خاص ڪري ڇهه منجهان سيني کان سرڪرده مُجرم مُڪيش سنگه سان ڳاله ٻولهه کي پڻ فلمايو. فلم ڏيکاري ٿي ته توڙي جو مُڪيش ان ئي جُرم جي پاداش ۾ ڪيس مليل سزا، ڦاهيءَ جي انتظار جا ڏهاڙا ڳڻي رهيو آهي، تنهن هوندي به سندس رويي منجهه شرمندگي ۾ پشيماني نالي ڪا به شيءِ ناهي ۾ هو اڄ به سمجهي ٿو ته هُن ڪوئي ڏوهه ناهي ڪيو. هو انتهائي بيحيائي سان چئي ٿو ته جيڪڏهن ڪنهن عورت جي ايئن لڄ لُٽجي ٿي ته اُن ۾ ڏوهه لڄ لُٽيندڙ مرد کان وڌيڪ خود اُن عورت جو آهي جيڪا پنهنجي رويي، ڪپڙي لٽي ۾ عادتن ذريعي مرد کي ان فعل ڏانهن ڇڪي ٿي ۾ اهڙي عورت جيڪا ايئن مرد کي "دعوت" ڏيڻ بعد مرد طرفان جنسي

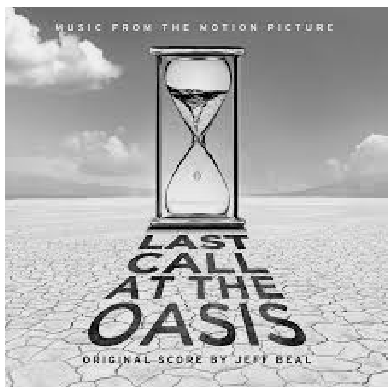
ميلاپ لاءِ ٿيندڙ ڪوشش جو انڪار ڪندي ان عمل خلاف
مزاحمت ڪري ٿي اُها پنهنجي موت کي پاڻ دعوت ڏئي ٿي.
حيراني جي ڳاله اها آهي ته انهن مُجرمن جا ضمير فروش
وڪيل پڻ پنهنجا ڪيسا گرم ڪرڻ لاءِ ڪٿي غيرت جي نالي □
عورتن جي قتل جي حمايت ڪندي ملن ٿا ته ڪٿي عورت کي
هڪ اهڙي گُل سان ڀيٽيندا رهن ٿا جنهن جي خوبصورتي □
پاڪيزگي بچائڻ سان ئي بچي سگهي ٿي.
ليزلي صرف ان مُجرماڻي نفسيات کي ننگو ڪري منجهس هٿ
ڪڍڻ بجاءِ به قدم اڳتي وڌي ان سڄي سماجي سمجهه جا بُنياد
سمجهڻ □ سمجهائڻ جي ڪوشش پڻ ڪري ٿي. هو ڏيکاري ٿي
ته زيادتي ڪندڙ □ زيادتي جو شڪار ٿيندڙ ماڻهن جي سمجهه □
روين تي سندن ٺوس سماجي حالتون ڪيئن اثر انداز ٿين ٿيون.
ان ڏس □ هو هڪ پاسي ته اسان کي سنهين □ سوڙهين گهٽين،
گند ڪچري جي ڍيرن، بدبو □ بيماري سان ڀريل ڪچين آبادين
واري اُن هندُستان جي تصوير ڏيکاري ٿي جنهن منجهان جيوتي
سان زيادتي ڪندڙ مُڪيش □ سندس ساٿي اچن ٿا □ ٻئي پاسي
پڙهيل لکيل، آزاد سوچ رکندڙ هندُستاني مڊل ڪلاس جي دُنيا
جو منظر چٽي ٿي جنهن منجهان جيوتي □ اُن جهڙا هزارين
نوجوان سونهري مستقبل جا خواب ڪڻي اڳتي اچن ٿا. هو
سمجهائڻ جي ڪوشش ڪري ٿي ته ٻنهي دُنيائن □ رهندڙ مُڪيش يا اُن جهڙا هزارين ماڻهو آخر ڇو ايترا وحشي
ٿڃي وڃن ٿا پر پنهنجي اُن درندگيءَ تي بنا ڪنهن پشيماني جي
جيئندا پڻ رهن ٿا. هو سمجهائي ٿي ته تعليم، صحت، روزگار
توڙي ٻين سمورين بُنيادي انساني سهولتن کان وانجهيل جهوپڙ
پٽين جي ان دُنيا منجهه مُڪيش يا سندس ساٿين اندر موجود
وحشت ئي پلجي سگهي ٿي ڇاڪاڻ ته جن انسانن کي ڪڏنهن
انسان ٿيڻ جو موقعو ئي نه مليو اُهي آخر ٻيو ڪهڙي ريت هن
سماج جي سچ سان پلئي پوندا؟ ٻئي پاسي مڊل ڪلاس
هندستانين جي اُها دُنيا آهي جنهن منجهه لکين ڪروڙين نوجوان
مُهذب دُنيا جي نعمتن جهڙوڪ جديد تعليم، روزگار يا صحت
وغيره منجهان پنهنجي پنهنجي مُعاشي حالتن آهر فيضياب ٿين ٿا
□ ان جُهد □ هر وقت سرگردان رهن ٿا ته انهن نعمتن تائين وڌ
کان وڌ رسائي جي اهل ٿڃي سگهن. ليزلي ڏيکاري ٿي ته
جيوتي پڻ اهڙي ئي هڪ مڊل ڪلاس خاندان جي ڇوڪري آهي
جيڪا ايتري خوش نصيب آهي جو سندس مائٽ ڪيس ايترو
گهڻو ڪُجهه ڏئي سگهڻ جي صلاحيت، خواهش توڙي اهليت رکن

تا جنهن جو جهويڙ پٺيءَ جي دُنيا جا رهواسي تصور پڻ نه ڪري سگهن. ايئن پوءِ پنهي سماجي صورتحالن جو تفصيلي جائزو وٺندي ليزلي هڪ وزني سوال اٿاريو، برابري واري اُن سماجي تاڃي پيٽي تي پڻ اُٺاري ٿي جيڪو صرف ڪن مخصوص ماڻهن ڪي ئي "ماڻهو" ٻڌڻ جي اجازت ڏئي ٿو. هڪ حد تائين سنڌس هن ڊاڪيومينٽري جو تت پڻ اهو ئي پيغام آهي ته جيوتي يا اُن جهڙين هزارين بين عورتن سان زيادتي هيءَ يا هو فرد نه پر اُهو مجموئي سماجي جڙاءُ ٿو ڪري جيڪو اهڙي وحشي نفسيات کي جنمي ۽ پالي ٿو.

4

'Last Call at the Oasis'

نخلستان وٽ آخري دانهن



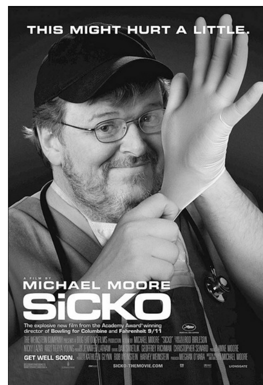
"ايڪهين صدي ۾ ٽين مهاياري جنگ پاڻي تي (لاءِ) وڙهي ويندي." هي هڪ اهڙو جملو آهي جنهن کي اسان گهڻو ڪري مختلف ذريعن کان ٻڌو ۽ پڙهيو هوندو پر اهو ڪيئن ٿي سگهي ٿو يا انجا ڪيترا امڪان آهن؟ انجو جواب "لاسٽ ڪال ايٽ دي اوسز" نالي ڊاڪيومينٽري فلم ۾ موجود آهي. هي ڊاڪيومينٽري بنهنجي ڪمال فلم سازيءَ جي فن سان ۾ پوري دنيا جي ڪند ڪُڙڇ جي عام زندگيءَ منجهان مثال ۽ انٽرويو گڏ ڪري، عالمي پاڻي بحران تي هڪ چرڪائيندڙ نظر وجهي ٿي. ماحولياتي گدلاڻ جا سمورا پاسا پاڻي سان ڳنڍيل آهن. سنڌ ۾ ماحول لاءِ موجود لفظ آبهوا (آب ۽ هوا) انجي بهتر عڪاسي ڪري ٿو. هي ڊاڪيومينٽري ويهه سال ظاهر ٿيندڙ ڪتاب ۽ فلم "Cadillac Desert" جو ئي وڌاءُ آهي، جنهن ۾ خاص طور اولهه جي ثقافت ۾ پاڻي جهڙي اُملهه ۾ تي بدل () وسيلي جي غير شعوري ۾ جيگرائپ واري زبان تي ڌيان ڏريو ويو هئو. ڊاڪيومينٽري ٻڌائي ٿي ته

پوري دنيا اندر پاڻي جي فراهمي جو صرف هڪ سيڪڙو تازي پاڻي تي آڌاريل آهي.
پوري دنيا اندر هڪ چاليهه هزار () ڪاري پاڻي کي مٽي بنائڻ وارا پلانٽ لڳل آهن جيڪي هلڻ لاءِ تمام گهڻي توانائي گهرندا آهن.
پاڻي جو 80 کان 90 سيڪڙو استعمال زرعي مقصدن لاءِ ٿيندو آهي پر ان منجهان گهڻو تڻو پاڻي زيان به ٿيندو آهي. (هن زيان کي کوٽڙي هيٺ پاڻي چڙهي زيان ڪرڻ واري حڪومتي بيان سان نه پيش گهرجي)
زراعت ۾ استعمال ٿيندڙ پاڻي جو اهم ذريعو، زيرِ زمين پاڻيءَ جا ذخيرا آهن، جيڪي ٺهڻ ۾ هزارين سال وٺندا آهن پر هڪ ته کجهه ڏهاڪن ۾ ئي اسان انهن کي خالي ڪري رهيا آهيون. ٻيو وري جيت مار دوائن ۾ ٻين زرعي ڪيميائي عنصرن جي استعمال سبب زمين جي مٿاڇري وارو پاڻي ايترو ته گدلو ٿي چڪو آهي جو اهو هاڻي آهستگيءَ سان سميو ڪري زيرِ زمين پاڻي زخيرن کي زهريلو بڻائي رهيو آهي.
صرف زرعي ڪيميائي عنصر ناهن جيڪي زير زمين پاڻي زخيرن کي گدلو ڪن ٿا پر تيل ۾ گيس جي کوٽها ۾ اخراج لاءِ سوراخ ڪري زمين اندر جيڪي ڪيميائي عنصر داخل ڪيا ويندا آهن اُهي به وڌيڪ خرابي پيدا ڪن ٿا. ظلم اهو آهي ته هڪ خاص قانونسازي (Halliburtom Loophole) سبب اسانجي انهن عنصرن جي جاڻ تائين رسائي به روڪي وئي آهي.
ڪو به نئون پاڻي ڪونهي. اِهو ساڳو پاڻي آهي جيڪو ڊائنوسارن به پيتو هو.
ڌرتي ۾ انجو ماحول هڪ هيڪڙائيءِ آهي جنهن ۾ اسان وجود رکون ٿا پر سرمائيدارٽيءِ قُر لٽ ۾ هيچ ڏينهون ڏينهن تمام گهڻي تيزي سان ان هيڪڙائي کي تباهه ڪري رهي آهي. اهو آسان آهي ته پوري ذميواري اميرن يا انهن جي بينڪن يا ڪارپوريشن مٿان مڙهي ڇڏجي جيڪي ماحولياتي تباهي ۾ سرمائيڪاري ڪن ٿيون ۾ اهو نه ڏسجي ته خود اسان جي هر خواهش (طلب) ۾ شين جو استعمال به هوا ۾ صاف پاڻيءَ کي تباهه ڪري ٿو ۾ ان ۾ موجود توانائي کي گدلو ڪري ٿو.
پاڻيءَ جي گلاس لاءِ توهان آخري دفعو پريشان ڪڏهن ٿيا آهيو؟
WAITING ۾ AN INCONVENIENT TRUTH, FOOD, INC
Last Call at' طرفان پروڊيوسرن جي FOR "SUPERMAN
the Oasis سپ کي ننڊ منجهان جاڳائڻ جي شاندار ڪوشش آهي ته جو هاڻي توهان کي پريشان ٿيڻ گهرجي ۾ جو پاڻي جي

عالمي بحران کي هن صدي جي دنيا جو اهم اشو سمجهڻ گهرجي.

5

Sicko - بيمار



هي ڊاڪيمينٽري مشهور آمريڪي فلم ساز مائيڪل مُور جي چند شاهڪار ڪمن منجهان هڪ آهي جنهن ۾ ڊائيريڪٽر آمريڪا اندر صحت جي مجموعي نظام کي جڪاسينڊي ڪي جرڪائينڊزحقيقتون سامهون آڻي ٿو. فلم ۾ مائيڪل جو موضوع اصل ۾ آمريڪا ۾ صحت جي شعبي تي مجموعي ريت انشورنس ڪمپنين جو قبضو ۾ ان جي نتيجي ۾ ملڪ اندرصحت جي شعبي ۾ پيدا ٿيندڙ انتهائي خطرناڪ بُحران جي عڪاسي آهي. ياد رهي ته مائيڪل مُور اهو ساڳيو ئي ڊائيريڪٽر آهي جنهن 11/9 واري واقعي تي "فارنهائيٽ 11/9" جي نالي سان هڪ شاهڪار ڊاڪيومينٽري ٺاهي هُئي.

هن فلم اندر مائيڪل اڳ ۾ ته آمريڪي صحت جي نظام کي تفصيل سان سمجهائي ٿو جتي تمام وڏي پيماني تي هيلٿ انشورنس ڪمپنين جي تباهي مچايل آهي. مائيڪل ٻڌائي ٿو ته ڪيئن اهي ڪمپنيون نه رڳو ڪنهن پيٽ بلا جيان آمريڪي مڊل ڪلاس جو رت چوسينديون رهن ٿيون ۾ هيلٿ انشورنس جي نالي ۾ هر مهيني ڪروڙها ڊالر ڪمائي هڪ بزنس ايمپائر قائم ڪن ٿيون، پر ساڳئي ئي وقت انهن لکها ماڻهن کي جنهن مهل پنهنجي صحت لاءِ انشورنس جي نالي ۾ ٻچايل انهن پيسن جي ضرورت پئي ٿي ته ڪيئن اُهي ساڳيون ئي ڪمپنيون هر مُمڪن حد تائين ڪوشش ڪن ٿيون ته اهو گهُريل پيسو واپس نه وڃي. ان ڏس ۾ پوءِ انهن ڪمپنين جا نهايت ئي آزمودا طريقا جهڙوڪ انشورنس پاليسي جي ڪن مُبهم شرطن جو جواز ۾ ان مد ۾ انتهائي قابل عملي جي چوند (جنهن کي هزارين ڊالر ماهوار پگهار ئي ماڻهن جي جائز دعوائن کي رد ڪرڻ لاءِ ڏني وڃي ٿي) اسان جي سامهون اچن ٿا. مائيڪل سرمائي جي ان ٽڪسات کي سمجهائيندي ٻڌائي ٿو ته ڪيئن 1971 ۾ آمريڪي

صدر نڪسن هيلٿ انشورنس جي ڪاروبار شروع ٿيڻ وقت
تعريفن جا پُل ٻڌا هُئا □ ڪيئن اڄ تائين ٻن آمريڪي سينيٽ □
پارليامينٽ □ سياستدان انهن ڪمپنين هٿان خريد □ استعمال
ٿين ٿا. مائيڪل ان ڏس □ فرانس، ڪينيڊا، انگلينڊ □ ڪيوبا جو
دورو ڪري ٿو جتي سرڪاري سطح تي صحت جي سهولتن
جي مفت فراهمي جو نظام موجود آهي □ ڏاڍي سُهٽي انداز □
آمريڪي انشورنس ڪمپنين هٿان خريد ٿيل ميڊيا جي انهن
رپورٽن کي ڪوڙو ثابت ڪري ٿو جن □ مٿي ذڪر ڪيل ملڪن □
صحت جي مفت فراهمي واري نظام تي چوهه چنڊيل آهن □
ڪين ناڪام ڄاڻائڻ جي ڪوشش ڪئي وئي آهي. مُور ڏيکاري ٿو
ته ڪيئن هڪ فرانسيسي، انگلش، ڪينيڊين يا ڪيوبن شهري
کي آمريڪي ميڊيا جي پروپيگنڊا جي بلڪل اُبتڙ هڪ سراسري
آمريڪي شهري کان (جنهن جا هزارين ڊالر ماهوار صرف ان ئي
امڪاني مسئلي کي منهن ڏيڻ ڪاڻ وڃن ٿا) گهٽيون بهتر □
ترت صحت جو سهولتون مُيسر ٿين ٿيون.

مائيڪل جي هن ڊاڪيومينٽري جي خاصيت هيءَ آهي ته هن □
هُن مٿي ذڪر ڪيل مسئلي جو شڪار ڪيئي جيئرا جاڳندا
آمريڪي شهري ڪنيا آهن جيڪي سڀ ڪِن تمام ڏکين مرض □
ورتل آهن. هو انهن ماڻهن کان تفصيلي انٽرويو وٺي ٿو جن □ هو
ٻُڌائين ٿا ته ڪيئن هُنن سچي زندگي اهو ئي پانيو ٿي ته پنهنجين
پاسراٿين مان ڪوري ڪديل هيلٿ انشورنس جا اهي پيسا
سنڌن صحتمند □ سُکي ٻُچاڙيءَ جي ضمانت آهن □ ڪيئن گهٽ
وڏ اُنهن سيني کي انشورنس ڪمپنين جي ڊرامي □ سنڌن لُٽجڻ
جو اُن وقت اندازو ٿئي ٿو جڏنهن ڪين بيمار ٿيڻ جي صورت □
سنڌن پيسن جي ضرورت پئي ٿي □ اهي ساڳيون ئي ڪمپنيون
منجهن اڪثريت جي ڪليمن کي ڪن انتهائي ڇسن بُنيادن تي رد
ڪن ٿيون. مائيڪل ٻُڌائي ٿو ته هيلٿ انشورنس جي آسري تي
رهندڙ انهن آمريڪين جي پوڳنا ته هڪ پاسي پر اهڙا گهٽ وڏ 5
ڪروڙ آمريڪي پيا ٻن موجود آهن جن جي پوڳنا اجا گهٽي شديد
آهي ڇاڪاڻ ته صحت جي نظام جي ايئن خانگائجي وڃڻ ڪري
اُنهن کي ته صحت جي مناسب سهولتن جو آسرو ٻڻ مُيسر
ناهي ان ڪري جو اُهي پنهنجي صحت جي قيمت پرڻ لائق
ناهن.

فلم □ هڪ دلچسپ صورتحال اُن وقت پيدا ٿئي ٿي جڏنهن
مائيڪل اُنهن انشورنس پيارل مريض جي هڪ سُٺي تعداد کي
ساڻ ڪري ميامي جي ٻيٽ تان گوانٽانامو جيل طرف اُسهي ٿو.

ياد رهي ته گوانتانامو اُها بدنام زمانه جيل آهي جتي آمريڪا جا دفاعي ادارا دنيا جهان منجهان مختلف ذوهن جي مد ۾ ڪنييل ماڻهن کي قيد ڪن ٿا. مائيڪل انهن آمريڪي شهرين کي اها چرڪائيندڙ خبر ٻُڌائي ٿو ته آمريڪي حُڪومت جي بيانن مطابق گوانتانامو جيل جي قيدين کي بنا ڪنهن انشورنس جي مفت طبي سهولتن جي فراهمي ڪئي وڃي ٿي. هو سڀ جڏهن گوانتانامو وٽ پهچن ٿا ته مائيڪل ميگافون ذريعي جيل جي ذميوارن کي چئي ٿو ته اسين سڀ آمريڪي شهري آهيون ۽ فقط اُهو چاهيون ٿا جيڪو انهن مُجرمن کي اتي اِن جيل ۾ مفت مُيسر آهي يعني اسانجي مرض جو علاج! پر اُن ٻيڙيءَ تي سوار مريضن منجهان اڪثريت لاءِ ڪتو ملندڙ جواب يلي هڪ ڪڙو انڪشاف هُجي پر مائيڪل لاءِ نه. مائيڪل اهو يلي ريت ڄاڻي ٿو ته آمريڪي حڪومت ڪيئن صحت جي ان واپار ۾ هڪ ڌُر آهي ۽ ڪيئن اُها ان مد ۾ ڪروڙين ڊالر ڪمائي ٿي سو چور آخر ڪيئن ته چوريءَ جا پيرا ڪٽي سگهندو؟ گوانتانامو تان ڪُتو جواب ملڻ بعد مائيڪل مريضن سان ڀريل اُن ٻيڙيءَ کي هڪ ننڍڙي ۽ غريب رياست ڪيوبا ڏانهن وٺي وڃي ٿو جتي پُهچي جڏهن مريضن کي اها خبر پئي ٿي ته هتي سمورن ماڻهن جو علاج بلڪل مُفت، ترت ۽ انتهائي مناسب ٿئي ٿو ته ڪين ڏندين آڱريون اچي وڃن ٿيون.

6

Yes men, fix the world

جي حضوري ڪندڙ دنيا درست ڪن ٿا



جتي منافعي جي اصول تي بيٺل فري مارڪيٽ جي هيءَ دنيا پنهنجي جيئندڙن لاءِ هر روز ڪي نوان رنگ، روپ ۽ سانگ رچائي ٿي، اُتي اُن خلاف جُهد مسلسل ۾ مشغول انسانيت ۾

جا ڪي هڏ ڏوڪي پڻ هر روز نت نئين انداز ۾ هن سسٽم کي ڏڪ هڻڻ ۾ ڪو مناسب متبادل صلاحڻ جي ڪوشش ڪندا رهن ٿا. ان جهيڙي ۾ شامل دنيا جي ڪُنڊ ڪُڙڇ ۾ ويڙل اهي مزاحمت ڪار پنهنجي پنهنجي انداز ۾ حالتن آهر جدوجهد ڪندا رهن ٿا پر اڄ پاڻ جن به مزاحمت ڪارن جي ڪيل ڪم تي ڳالهائينداسين اُهي ايگزان، هيلي پرٽن، ڊائو ۾ فري مارڪيٽ جي اهڙن بين ڪيترن ئي مانگر مڇن جي نڪ ۾ ناڪيلي وجهندڙ به مٿي ڦريا گلوبلائيزيشن مخالف ايڪٽوسٽ آهن، جن هڪ انوکي انداز ۾ دُنيا ۾ راڄ ڪندڙ ان فري مارڪيٽ جي راڪاس کي چيلينج ڪيو آهي. هي به مزاحمت ڪار جيڪوئس سروِن ۾ آئيگور ويمو آهن جن "ييس مين! فڪس دي ورلڊ" جهڙي ڊاڪيومينٽري ٺاهي دُنيا کي پنهنجي مزاحمت جي انوکي ڍنگ سان روشناس ڪرايو آهي.

"ييس مين! فڪس دي ورلڊ" انهن سوين ڊاڪيومينٽرن منجهان هڪ شاندار مثال آهي جن ۾ سرمائيداري، گلوبلائيزيشن، فري مارڪيٽ ۾ انهن جي نتيجي ۾ پيدا ٿيل فطري توڙي سماجي خطرن کي سمجهندڙ، ان خلاف جهيڙيندڙ ۾ ان مزاحمت کي باقي دُنيا ۾ عام ڪرڻ جي ڪوشش ڪندڙ کي مزاحمت ڪار ان مقصد لاءِ پنهنجي پورهئي کي هڪ بلڪل ئي نئين انداز ۾ عوام آڏو اظهارين ٿا. هي فلم هڪ گلوبلائيزيشن مُخالف ڊاڪيومينٽري آهي جيڪا بس انوکي اُن طريقيڪار جي ڪري آهي جيڪو فلم جا مرڪزي ڪردار اينڊي ۾ مائيڪ گلوبلائيزيشن، فري مارڪيٽ ۾ سرمائي جي مها ڄار کي ڏڪ هڻڻ لاءِ اختيار ڪن ٿا. جيڪوئس سروِن ۾ آئيگور ويمو به گلوبلائيزيشن مخالف مزاحمت ڪار آهن جن ڪمپنين جي ان ٽڪسات کي ڏڪ هڻڻ جو جيڪو طريقو هٿ ڪيو آهي اهو هيءَ ته هو وڏيج واپار جي ادارن جي مختلف بين الاقوامي ڪانفرنسن، پريس ڪانفرنسن، ٽي وي چينلن تي انٽرويوئن توڙي اهڙي بئي ڪنهن به پليٽ فارم تي انهن ئي ڪمپنين جا نمائندا ٿيڇي ظاهر ٿين ٿا ۾ جيستائين ڪمپني کي خبر پئي سا پئي، هي بئي ان ڪمپني جي نمائندن جي صورت ۾ ميڊيا آڏو ڪي اهڙا اعلان ڪري وجن ٿا جيڪي بعد ۾ اُن ڪمپنيءَ جي ڳچي جو ڳٽ ٿيڇي وڃن ٿا.

هيءَ بئي ڄڻا اهو ڪم ڪن ڪيئن ٿا؟ اهو سوال ان ڪري بلڪل سياوبڪ آهي جو ڪيترو به چالاڪ ۽ چُست هُجڻ باوجود اهو ڪم ايترو آسان ناهي. ان ڪري اڃو ته ٻاڻ ان پيچيده ۽ محنت طلب طريقيڪار کي سمجهون جيڪو هي ٻه ڄڻا پنهنجو مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ اختيار ڪن ٿا. سڀ کان پهرين ته هي ٻه ڄڻا انتهائي ڳُجهي انداز ۾ انهن ڪمپنين جا ڪوڙا اي_ميل اڪائونٽ ٺاهين ٿا ۽ پوءِ انهن ذريعي بينالاقوامي منڊي جي ڪن مشهور فورمن تي رجسٽر ٿين ٿا ۽ انتهائي صبر سان ڏک هڻ جي ڪنهن مناسب موقعي جو انتظار ڪن ٿا. اهو موقعو اصل ۾ انهن فورمن تي ٿيندڙ مختلف ڪانفرنسون، سيمينار ۽ ٻيا پروگرام آهن جيڪي ان معنيٰ ۾ اهم آهن ته اُتي پوري دنيا جي ميڊيا موجود هُجي ٿي. گهُربل انتظار بعد نيٺ ڏک هڻ جو اهو موقعو ڪين ان وقت ملي ٿو جڏنهن اهڙي ڪنهن بين الاقوامي گڏجاڻيءَ جي ڪين نيند ملي ٿي ۽ هو ان ڪمپني جا نمائندا بڻجي ان ۾ شريڪ ٿين ٿا. سوٽ بوٽ پهريل هي ٻئي دوست ايتري سُهڻي انداز ۾ اهو ڊرامو ڪن ٿا جو ڪنهن جي وهم ۽ گُمان ۾ به نه ٿو هُجي ته هي ڪي ٺڳ آهن نڪي ڪنهن ڪمپني جا نمائندا! ان خلق جي دماغ جا تاڪ تڏنهن کُلن ٿا جڏنهن هنن کي ڳالهائڻ لاءِ گهُرايو وڃي ٿو ۽ چاڪاڻ ته انهن ڪانفرنسن ۾ شريڪ ماڻهو "ماڻهو" گهٽ پر ڪمپنين جي فائدي ڪمائڻ جا اوزار وڌيڪ هوندا آهن. هو پنهنجي واريءَ تي ڪنهن ڪمپني جي نمائندي جي صورت ۾ جڳ جهان جي ميڊيا آڏو ڪي اهڙا اعلان ۽ انڪشاف ڪري وڃن ٿا جن جي سو بار ترديد بعد به ڪمپنيون اُن منجهان جان ڇڏائي نه ٿيون سگهن. ان ڪري ئي هي ٻئي ڄڻا انهن ڪمپنين لاءِ هڪ ڀيانڪ خواب بڻجي ويا آهن جنهن سبب سندن ننڊ حرام آهي. سندن اهڙي ڪم جو هڪ شاندار مثال ڊائو ڪمپني جي ايگزيڪٽو جي روپ ۾ بي بي سي جهڙي اداري کي ٺڳي سندن چينل تي ڏنل اهو انٽرويو آهي جنهن ۾ هنن ڪمپني طرفان 1984 ۾ ڀوپال ۾ ڪمپني جي هڪ حادثي ۾ مارجي ويل 1773 ماڻهن کان نه صرف معافي ورتي پر ورهين کان ڪمپني کان هرجاڻي حاصل ڪرڻ لاءِ جدوجهد ڪندڙ مري ويل پورهيتن ۽ عام ماڻهن جي خاندانن کي هرجاڻي طور ٻه ارب ڊالر ڏيڻ جو پڻ اعلان ڪيو. ان انٽرويو بعد ٽوٽي جو

ڪمپني سُتت ئي ان جي ترديد ڪئي □ هنن به جٽن تي ڪمپني جي ساک خراب ڪرڻ جو ڪيس پڻ داخل ڪيو پر اُن گت مان جان ڇڏائي نه سگهي جيڪو هنن سندس ڳلي □ وجهي ڇڏيو هو.

بحرحال! هي به مٿي ڦريا ٻنهنجي ان اُتي طريقي □ ٻيا ڪيترا ڪم سُتا ڪري وچن ٿا اُن لا□ سندن هن ڊاڪيومينٽري کي ڏسڻ لازمي آهي.

ادب

حق مرشد

آزاد ماچي

”وڏا تون مونسان هل ته صحيح. منهنجي مرشد جو ديدار ته هلي ڪر هڪ دفعو!!
اچو ڀٽائيءَ سان ملون!
سُر ڀيرين ـــ ڪلياڻ

بشير شاهه

ڀٽائيءَ جي سموري سوچ ۽ لوچ سندس ڪلام ۾ موجود آهي جيڪو ڪلام تيهن سُرن تي مشتمل سندس مجموعي ”شاهه جو رسالو“ ۾ موجود آهي سندس ڪلام جو ڀيرين سُر ڪلياڻ آهي جنهن ۾ ڪائنات، فطرت ۽ انسانذات ۾ موجود هر لقاءَ منجهه هڪئي وقت تضاد (اينٽرائيپ) ۽ وحدت (هيڪڙائپ) جي معاملي تي بحث ٿيل آهي. دراصل ڀٽائي اُن دور تائين جي انساني سمجهه ۽ علم مان حاصل ڪيل پنهنجي ادراڪ ۽ مشاهدي مطابق ڪثرتن ۾ بيان لڪل مثبت وحدتن کي ڳولهڻ، سمجهڻ ۽ ان تحت عمل ڪرڻ تي زور ڏنو آهي ۽ ساڳئي وقت اعلى مقصدن جي خاطر هر قسم جي قرباني لاءِ تيار رهڻ کي لازمي قرار ڏنو آهي. ڀٽائيءَ پاڻ کي پنهنجي آدرش لاءِ فنا ڪندڙن کي ئي سچي پريت رکندڙ سڏيو آهي. هن سُر ۾ اجتماعي انساني ڀلائيءَ واري آدرش سان پاڻ نه ڳنڍيندڙن کي بيائيءَ کي بک وجهندڙ، ڀليل ۽ گمراهه چيو ويو آهي.
”بيائيءَ کي بک، جن وڌو سي ورسيا“
ڀٽائي جو دؤر، اڄ جو دؤر ۽ دراصل نجي ملڪيت جي بنياد تي قائم معاشرن جو هر دؤر بيائيءَ کي بک جو دؤر آهي. جو ته انسان جڏهن پنهنجي مفادن کي ٻئي جي مفادن کان الڳ ۽ اولتي بنائي جيئي ٿو ته يقينن اهو بيائيءَ کي ئي بک وجهي ٿو ۽ انسان جو هزارين سالن کان بيائيءَ کي وڌل اهو بک هن کي ڀلائيندو، گمراهه ڪندو ان مقام تي وٺي آيو آهي جو اڄ سڄو انساني معاشرو الٽ تي چڪو آهي، غلط صحيح ٿو لڳي ۽ صحيح

غلط ٿو لڳي، ان سچي عذاب مان جند تڏهن ڇٽندي جڏهن انسان هڪٻئي جي سوچ، ضرورتن ۽ مفادن ۽ هيڪڙائين جو شعور، حق ۽ ان جو احترام سِکندو. جڏهن اهو سکندو ته؛

”ايڪ قصر، در لک، کوڙين کٽس
گڙکيون
جيڏانهن ڪريان پرک، تيڏانهن صاحب
سامهون“

جڏهن سمجهبو ته ڪائنات هڪ گهر آهي ۽ ان ۾ ڪيترين به قومون ۽ مُلڪ بظاهر مختلف نظر اينديا هجن پر سڀ جا درد ۽ خوشيون ساڳيون، ضرورتون ۽ حق ساڳيا، لڙڪ ۽ ٽهڪ ساڳيا، محبتون، احساس ۽ جذبا به ساڳيا آهن ته سيني جي جدوجهد ۽ حاصلاتون به ساڳيون هجڻ گهرجن. اها سوچ ۽ سمجهه وڌائڻ ئي هر دؤر جي ڏاهن، مسيحائن ۽ انقلابين جو اصل ۽ وڏو ڪم رهيو آهي پر هر دؤر ۾ اهو ڪم ڪرڻ وارن کي تي ڏکن جا ڏونگر ڏوريا آهن ڇاڪاڻ ته انفرادي سُکي زندگي جي سڌ ڪندڙ ڪڏهن به اهڙو ڪم ڪري نٿا سگهن، ڀٽائي چيو آهي ته؛

”اگهي اگهائي، رنج پريان کي
رسيو
چڪيم چڱائي، سورانگهي سوريءَ
تان“

سچي انسانذات جي تڪليفن، اگهائين ۽ رنج کي پنهنجو درد محسوس ڪرڻ واري سمجهه ئي حقيقت جو ادراڪ عطا ڪري ٿي، ڏکن ۽ قربانين جون سوريون سورانگهي (اورانگهي ـــ پار ڪري) ئي چڱائي چڪي سگهجي ٿي. چو ته سماج ۾ متحرڪ ماڻهن جي اڪثريت ته؛

”انڌا اونڌا ويچ، ڪل ڪچاڙيو ڪائنين“

وارو ڪردار ادا ڪري ٿي، تنهنڪري ڀٽائي سچي سمجهه، ايمانداري ۽ همت وارن جي سڃاڻ ڪرائي ٿو؛

”وڃڻ تن پيو، نالو نينهن ڳنهن جي“

پر ڀٽائي انهن نينهن (سچي نظريي) جو نالو ڳنهندڙن کي اها به آگاهي ڏئي ٿو ته؛

”سِسِي ڏار ڏري، ٻيچ پوءِ پرتيٽو“

پنهنجي ذاتي خوشين، سکن، ضرورتن، زندگيءَ جي موهه کي ڦٽو ڪري، ترڪ ڪري پوءِ هن پريتٽي (نظريي) جي راهه تي

هلٽو آهي.

”ڀهرين ڪاتي ڀاءِ، پڇج پوءِ پريتڻو

ڏک پريان جو ڏيل ۾، واجهائي وچ جاءِ

سيخن ماهه ٻچاءِ، جي نالو ڳيئڙئي نينهن جو“

پاڻ وڃڻ جو مطلب ذاتي سکن ۾ پاڻ ٻچائڻ وارن عملن مان آجو ٿي انسانذات جي ڀلائي واري نظريي جي راهه تي هلڻ آهي، مظلوم ماڻهن جي درد جي سوز ۾ پنهنجي وجود کي ساز بنائي ڇڏڻ، هڪ اهڙو آواز (Indicator) تي پوڻ، جو پل پل اندر مان فرض جي يادگيري ڏياري يا جاڳائي رکي ان کان غافل ٿيڻ نه ڏئي. پنهنجو گوشت سيخ ڪباب بنائڻ يعنى پنهنجي اندر ۾ هڪ اهڙي آگ، اهڙي روشني پيدا ڪرڻ جيڪا ان راهه تي هلڻ کان سواءِ بيو ڪجهه ڪرڻ نه ڏئي، نظريو، عمل ۾ انقلابي جو وجود جڏهن هڪ تي ويندو آ تڏهن ئي ته غيرمعمولي جدوجهدون جنم وٺي سگهنديون آهن.

”رڳون ٿيون رباب، وجن ويل سيڪهين“

پٿائيءَ انقلابي کي عاشق سڏيو آهي وِهُ کي ماکي سمجهندڙ ڪڙي ۾ قاتل جو هيراڪ، پنهنجي مقصد لاءِ پنهنجي ذات کي فنا ڪندڙ ۾ اهڙو پختو ۾ مضبوط انسان جنهن جي وجود جون تڪليفون چاڪ ٻنجي چڪنديون رهن ته به دانهن نه ٿئي، رڙ نه ٿئي، شڪايت نه ٿئي، رڙهبو، وڙهبو، سهبو، پر اڳتي وڌبو رهجي. حق، انصاف ۾ برابري جي منزل طرف لاڳيتو ـــ مسلسل ـ ـ ـ

”عاشق زهر پياڪ، وهه ڏسي وهسن گهٽو

ڪڙي ۾ قاتل جا هميشه هيراڪ

لڱين لونءَ لطيف چئي فنا ڪيا فراق

توٽي چڪن چاڪ، ته به آهه نه سلن عام سين“

جهوڪ جڳت

نجم سيد

گهڙي گهڙو هَٿ ڪَري، ٻَهُون نِهاري ٻَنگُ
سَر دَر قَدَمِ يار فِدا، وَصلَ اِهوئي وَنگُ
اِين يارِ گِران بُود اَدا، آجو ٿيو سَپُ اَنگُ
راتِ جَنِي جو رَنگُ، آران سي اُڪارئين

شاه لطيف جي لکت آهي سُر سُونهڻي. لوڪ ريت جون لکتون ڳائي ٻُڌايون ويندون آهن. سنگيت انهن کي لوڪ تائين رَسائڻ جو وسيلو ته آهي ئي، انهن جي ٻَٽت (گهاڙيٽي) جو انگ به آهي. سو لکت جي سنحت سٿاء ڀڻ سُرن وسيلي آهي. لکت جي جوڙجڪ ۾ باب بندي به.

سُر سُونهڻي ۾ سُونهڻيءَ جو قصو نٿا ٻڌائن شاه لطيف. ڇا آهي قصو؟ سُونهڻي ڪُنيار جي ڌِيءُ آ، سُکيي استاد ڪاريگر جي. جنهن جو مال وڏيرن اُچيرن گهرن ۾ ويندو آ. ميهار مُنڍئون چاڪ (چاڪر،ڪمي) ناهي. بلخ بُخاري جو وڏو سوداگر آهي. دهليءَ مان چڱو ڌن ڪمائي ديس موٽندي هُن سُونهڻيءَ کي ڏٺو گجرات ۾ ته سندس ديد لاءِ وڃايائين سارو ڪمايل ڌن. پر سُونهڻيءَ به ڏانهس تڏهن ئي ڌيان ڪيو جڏهن هو نِرڌن (سُڃو،سکڻُو) ٿي پنهنجي پُراڻي هستي ڇڏي ويٺو. سونهڻي جو ميهار سان لاڳاپو پٽهس کي ڏکيو لڳو سو ٽُرت ڪيس پرڻائي ڏنائين برادريءَ ۾. ميهار کي به نيڪالي ملي ڪنيار گهرئون ته هُو فقير ٿي چناب جي پرين ڪنڌيءَ وڃي ويهي رهيو. روز رات درياه تري سونهڻيءَ سان ملڻ ويندو آ. مڇي پُچي ساڻ ڪٽي ويندو آ. هڪ رات مڇي نه مليَس ته سٿر چيري ڪباب ڪيائين. سونهڻيءَ چيس توکي هاٽي هِن پار ناهي اچڻو. مان اينديَس هُن پار. هُوءَ گهڙي تي تري روز پار پئي پهتي. نٽان کي شڪ هو سونهڻيءَ تي. شڪ پڪو ٿيو ته پڪي گهڙي جي جاءِ تي ڪچو ڪٽي رکيائين. سونهڻيءَ گهڙي جو ڪچ جاچيو ته سهي پر پنهنجي عشق جي پَڪ سِر گهڙي پئي.

شاه سـائين اتـان چـيڙن تا پنهنجو سُـر. هيءُ قصو ته لـوڪ پراڻو ٻُڌنـــدو آيو آهي. قصي جا رمـــزون اهڃـــاڻ پڻ پُراڻا لـــوڪ ورتيءَ وابـــريءَ لتا لـــوڪ ريت جو انگ بَڻيـــا. پر هر سُـــڄاڻ ليکڪ پنهنجي حال ويـري (ويلي،وقت) سـان جـوڙي ييـتي نيـون کندو آ اهي ريتـائتيون رمـزون. اهو لـوڪ جو رڪيل ڪم آ مٿس. سو شـاه لطيف سُـونهٽيءَ جي ڪـرٽي ويچـارڻ وينا آهن خلقت سان گڏ. سُونهٽي درياهـه گهـڙي بـئي آ ڪچي گهـڙي تي، پـار پُڄٽو اٿس. درياهه چاڙه تي آ. سِيءُ سـيارو آ ڪـارو ڪارونيـار آ. شاه صاحب دهشت دم پريي درياهـه جي تکن وهڪـرن ڪُنن سُـونهٽيءَ جي اَجهل جهـاڳ (جهـاڳڻ جو عمـل) ڏيکـارن ٿـا. سُـــونهٽيءَ سـان ڳالهه به ڪنـدا اچن ٿا گڏوگـڏ. پر نـه.لڳي ٿو سُونهٽيءَ جي جهاڳ پاڻ ڳالهه پئي ڪري خلق سان.

سُونهٽيءَ جي نٽان چـالُو وهنـوار جي اڳيـار (نمائنـدي) آهي. پَرٽُو چالُو وهنوار جي ڪَـلَ جو مُنـدِائتو انگ ٿيـو. نٽـان جي واري ناهي جي سُـونهٽي ان انگ کي پچي وهنـوار جي ڪَـلَ ڪِرڪِـٽي تي وجي (چالُو وهنوار سچل چـواٽي بابـاٽي شـاهي آهي جنهن نَر پنهنجي زور ڏاڍ پٽاندر پرڏان (مٿيرو) آ. هُو نار سرير ڏرتيءَ سميت هر اُپائٽهار سگهه جو پٽار (مـالڪ،ڪسـم) ٻٽجي وينو آهي. نَـرن جي ڏار ڏار مَل مـالڪي ان مـالڪيءَ آهر رٿيل ڪم ورڇ مٿـان ميل بنـدي يا طبقـاتي ونڊ بيٺل آهي ــ سـنڌيڪار). درياهـه اصلئون آهي ته قدرت جي ڪـار. جـيئڻ وسـيلو. پر جـيئَڻ وسـيلا قدرت کان وجوڳيل ميل بند (طبقاتي، درجا بنـد) وهنـوار جي ور چڙهي ويا آهن. سو قدرت پاڻ انهن وسيلن اندر لهنـدي آ خلق کي چورپندي ٻچيندي آ ان ونڊ وهنوار جو توڙ ڪـرڻ لاءِ.

سُونهٽيءَ سُٽيو وَرنايو آ قـدرت جو سڏ (سُـونهٽيءَ جي معنا سُـندر سـوياوان ته آهي سُـونهه واري يا سُـونهين به آهي سُـڌ سمڪ واري، پروڙ پرک واري). هُن جاچيو آ گهڙي جو ڪچ. گهڙو ڪنيار جي هٿ جي ڪار آهي پر ڪنيـار جا هٿ هـاٽي مـالڪي ميل بند وهنوار جي ليکي لڳي ويا آهن. سُـونهٽيءَ کي سـار ٿي آ ته گهڙو هاٽي سندس سَهائتي ناهي. پڪئـون ڪچي ٿي سـگهندڙ وهنـواري وٿ آهي، وهنـوار جو رَڇ آهي. انهيءَ سـار ئي پـوري وهنوار نابر (انڪاري) سگهه سندس لُونءَ لُـونءَ داري چـڏي آ ته هُـوءَ ڳِهـڙي پـئي آ بنگ (گهٽ،گهـيڙ،ور،وجهه،موقعـو،مهـل) نهاري. درياهه پار ڪـرڻ جو ٻَهُ وهنـواري هسـتيءَ جو مـوت آ. پر

اهو موت ئي نئون جيون پڻ آ، هڪ ٽِيَنِ آ پرئين پار جي فقيريءَ ساڻ. فقيري نئين هُوندَ (هُئڻ جي حالت،هُئڻ دنگ) آهي. قدرت سان جُڙت آهي. ان جو ماڻ ملهائڻ وهنوار جي گهڙيَل هُوندَ جي پُڄاڻي آهي.

آجو تيو سڀ انگ هتي ائين ئي هڪ انومان کيڏڻ لڳي ويو آهي اسان سان. ”آجو“ ۽ ”آزاد“ هڪ ئي لفظ ته ناهي سنڌي ۾ فارسيءَ ۾ به روپ بٽائي وٺل؟ آ ء جاءُ، آء جائو، آء زاد؟ آنءُ (مان) جڏهن قدرت جو آواز هُجي ته آنءُ جائو قدرت هُجڻ آهي. پر جي آنءُ (مان) قدرتئون ٽُٽل ذاري وجوگي هستيءَ جو پرم (گُمان) بڻجي وڃي ته ان جو جائو پرم جائو آهي. سُونهٽيءَ جا اهي بول قدرت جي نئين سِرِ جاول هستيءَ جا بول آهن. (اسان جي هيءَ ڳالهه ائين کيڏ کيال آ اسانجي ساريُن عطائي لکتن وانگي. عالمن کي پانهُون کنجڻ جو خفو كرڻ جي گُهرج ته نه هُجڻ گهرجي پر اها عالمائي ئي کهڙي جيکا پانهون کنجڻ ۾ دِل کري.)

وَنگُ وراکو آ، ميلاپ به پر فارسيءَ ۾ بي وس ٿيڻ به آ ته طاقت،وت، اختيار به. سو بي اختياري اختيار بڻجي وئي آ. اهو وصل آ. وهنواري هُوند کي تَجي قدرت ساڻ هيڪاند.

رات سُونهٽيءَ جهڙين جو لاتل رنگ آ. کارو. جنهن ۾ وهنوار جي ڀَگ جو کو چِٽو ناهي (ڏينهن وهنوار جي ور چڙهي ڏهاڙي بڻجي ويو آ، وهنواري ونگار، وجوڳيندڙ وٿ وٺان. وهنوار جي نابري عشق رات آ وهنوار جو اُلٽاءُ ــ سنڌيکار). اهو رنگ کيڏ کيال (کيل،سانگ) آهي جنهن جي کيڏڻ سان نئين هُوند بڻجي آ، آران پار اُکاريندڙ (رنگ جا رنگا رنگ ارت آهن

رنگت، ورن، روپ، سوييا، جوين، نقش،چتر، گڻ، سياءُ، قسم، دنگ، کيڏ، کيل، ناٽک، قدرت، جڳ جي اُٽت پٽت کان ويندي جنگ جي ميدان تائين). سو سُونهٽيءَ جي کرٽي مَل (قب) وهنوار کي اُٽلائي اونڌو کرڻ جو نشانُو ڏري ٿي خلقت اڳيان. مَل وهنوار آهي ڇا؟ کمن جي وند ماٺهن کي بِن ميلن (جُڙتن،کٺن،طبقن،درجن) ۾ وندي ڇڏيو. کرٽهار اُپائٽهار ميل ۾ کرٽيءَ جو ڦَلُ قپائٽهار ميل. قپائٽهار حاکم ٿي ويا ۾ کرٽهار اَڏين محتاج۔ آجکي (رزق،ڦُوت) جو اُپائڻ سهيڙڻ ميلاپ جو سانگو نه رهيو وجوڳ جو يوڳ بڻجي ويو. گهٽا روپ مٿايا آهن مَل وهنوار. پر ان جي تَوڙ جي آس پياس بڻ خلق جي اندر

ڏڙڪندي ڏمندي آئي آهي مُنڊئون. نَوئون نَئين اُٿلٽهار سُرت جا اُهڃ اُڪاريندي. سُر ۾ بول ٻڌجي لوڪ چت چيتي ۾ گهر ڪندي.
شاه صاحب 1690 ۾ ڄاوا. سندن قُوه جوانيءَ ۾ هڪ سُڄاڻ فقير صوفي شاه عنايت ۾ سندن سنگ بني يارو سانجهو (گڏيل،هيڪاندو) ڪٽي ڪيو. ڌاروڌار مَل مالڪيءَ جو ورتارو (ورتڻ ورتائڻ جو ڍنگ،واهپو) الثائي کيڙڻ ڪائڻ هيڪاندو ڪري ڇڏيائون. هن نئين ورتڻ جو هنڌ هنڌ چرچو ٿيڻ لڳو. شاه عنايت جي جهوڪ کان ٻاهر پڻ هاريُن راهڪن جو جُهڪاءُ ان ورتڻ (واهپ،گذران، ڪار وهنوار) پاسي ٿيڻ لڳو ته مالڪن وڏيرن کي اچي اُلڪي ورايو. هنن گڏجي لشڪر جوڙيو. مغل بادشاه فرخ سيئر کي ونگاريائون. نيٺ صوبيدار دهلي کان حڪم ورتو ۽ وڏي وڏيرڪي لشڪر سان گڏجي جهوڪ جو گهيراءُ اچي ڪيائين. جهوڪ وارن ڪاهي ڪوٽي ڇڏي هئي. هنن رات ٻيٺ ۾ نڪري وڏيرڪي فوج تي راتاها هٽي موتي وڃڻو (رات جني جو رنگ). ڪيئي مهينا لنگهيا. ٿڪجي ڪَڪَ تي آخر وڏيرن حاڪمن دولاب ڪيو. قران وچ آڻي شاه عنايت کي ڳالهين لاءِ ٻنهجي ديري سڏيائون. اتان هٿڪڙيون هٽي ڪٽي وجي نٽي بند ڪيائون. وس ڪيائون شاه کي هلچل (تحريڪ) بند ڪرڻ تي راضي ڪرڻ لاءِ. هنن نه مڃيو تو 7 جنوري 1718 تي کين قتل ڪٽي ڪيائون ۽ جهوڪ ۾ قتلام.
شاه لطيف جڏهن سُونهٽيءَ کي درياه ۾ گهڙندي ڏيکاريو آهي ته سنڌي بيت ۾ هڪ فارسي شعر ٻولڻ لڳو آ. پُورو شعر هيئن آ:

سَر دَر قدمِ يار فدا شُد چه بجا شُد
اين بارِ گران بود ادا شُد چه بجا شُد

سر يار جي قدمن ۾ گهور ٿيو ته پلو ٿيو، هيءَ ڳورو بار هو لٿو ته پلو ٿيو.)
ڏَسن ٿا ته اهو فارسي شعر شاه عنايت جو آهي. شهيديءَ ويل سندن زبان تي اهو شعر هيو. انهيءَ سَچ (اُهڃ، ڏَس، اشارو) وسيلي شاه لطيف سُونهٽيءَ جي ڪرٽيءَ کي وهنوار نابر عاشقيءَ جي رمز ٻڌايو آهي. جهوڪ وارا عاشق آهن. هُنن اُپائڻ وَرتائڻ سانجهو هيڪاندو ڪري ڪُل سان هڪ ٿيڻ جي راه پير

پـاتو آهي. هُو مَل وهنــواري ڪارونيــار جهــاڳي پنهنجي تت ست سان سمائجي مري جيئا آهن. پنهنجي ڪرٽيءَ جو ساءُ ئي سندن سار بـڻيو آ. پنهنجي سـار جو سـارڻ مـاٽڻ ئي سـڃڻ سـان، ڪُل سان، هڪ ٿيڻ جي راه ٿي آهي.

ڪُل هيڪاند (وحدت الوحود) واري ويچــار واه (واٽ، پيچــرو، پاســو، وسـيلو، اُپـاءُ، سـانگو، سـمجهه) جنهن کي شـاه عنـايت ڪـــرٽيءَ ۾ اُتـــاريو ڏَسي ٿي ته هر هُوند بيءَ ســـان هڪ تت آ اصلئون. بيائي اصل جي نـاهي صـورت جي آ. اها بيـائي وسـيلو آ هُوندن ۾ اندرين هيڪاند کي مـاڻڻ جي اَجهل تانگهه جاڳـائڻ جـو. بيـائي ڏاريـائپ جي نه ميلاپ جي چـائنڻ آهي، اها سُــرت سـار ماٺهو جُوڻ پنهنجي وار (ويـر،وارو،تـاريخ) مـان لـڌي آهي. وار ئي هڪ هٿ سـان ڪم ورچ سر اُسـريل ميل بنـديءَ (طبقـاتي ونـڊ) وسيلي ڏاريائپ جو پرم گمـان جمـايو ته بـئي هٿ سـان ان پـرم گمان جي تـوڙ جي سُـجهه سُـجهائي. هـير سُـونهٽيءَ ۾ سسـئيءَ جون ڪـهاٽيون رمز بـڻيون انهيءَ سُـجهه جي جـاڳڻ جي. سُـجهه کي ڪرٽي ٻڌائڻ جي.

شـاه عنـايت جي جهـوڪ جو وهنـوار ڪـائي نـويڪلي وهي وابري نه هُئو. اهو ڪجهه اُگهڙيل ڏيڪـاري هئو مـاٺهوءَ انـدر جُڳن ڪـان پلجنـدڙ نبجنـدڙ مِلڻ تـانگهه جي. مَل وهنـوار کي اها تـانگهه واري نـتي اچي چو ته ان جو اُيـري ورتڻ ٻڌجي وڃڻ مَل وهنـوار جو مـوت آهي. سو تل لائينـدو آ مَل وهنـوار ان تـانگهه کي ڪجهه پيو ٻڌـائي ڏيکـارڻ لاءِ. پنهنجي اصل جي اُلٽـاءَ ۾ اُتـارڻ لاءِ. مَل وهنوار جي پوري رهٽي ريت اهو تل آ. پر دبجندي چپياتجنـدي اها تانگهه اچيتي اوچتي اُيـري پونـدي آ. جهـوڪ اهـڙو ئي اُپـار آ. اهو اڳيئون آس پرواس ٻڌجي سنڌ جي فقر شعر ريت ۾ رسـجي ويو ۾ ان جو چيتو فقير جوڙڪارن (شاعرن) جي چيتــار ٻڌجي خلقت کي رسيو.

جهوڪ گذري ناهي وئي، نِت حاضر آ.

سنڌي فقر جوڙ (شعر) ريت ۾ ڪتي ته جهوڪ جي سِڌي ڳَڻَ آهي جيئن بيدل فقير ۾:

پُرجهي مام ڪُون صوفي بي سَر، شاهي طبل وڄـاوڻ دي ته ڪتي جهوڪ رمز رس ۾ رچي سَچ اُهڃَ ٻڌجي اچي ٿي جـيئن سُـر سُونهٽيءَ ۾. جهوڪ جي چيتـار شـاعرن ۾ سـندن سُـٽڻ وارن کي اُڌمـائي ٿي ته پنهنجي اوسي پاسـي، اوري پـري اهـڙن بين اُپـارن

جي سُڌ سماءُ رکو.

راويءَ جي ڪنـاري ﭘٽ عين انهيءَ وبل هڪ جهـوڪ اُڀـري. هيءَ راويءَ ڪنـارئون ورتايل نـانڪي لهر جو اُڀـار هئـو. حاضر وهنوار جي راڄن راڄ واڙتن ۾ انهن متـان تاٽيل مُغل شـاهيءَ ٻن صدين تائين ڏوڏ دٻاءَ سان ان اُڀار کي دٻائي رکڻ جا وس ڪيا پر اهو نه ٽريـو. سـترهين صـديءَ جي پـوئين چـوٿ ۾ گوبند سگهه نانڪي لهر جا اڳواڻ هئا. 1708 ۾ (شاه عنايت کـان ڏهه ورهيه پهـرين) پـاڻ وهنـواري حـاڪميءَ جي ڏوڏ دبـاءَ جي ور چـڙهي شـهيدي ماٽيـائون. پر سـندن اڳـواٽيءَ ۾ آيل لهر اُڀـار هـارين راهڪن ڪمين ڪاسبين کي هڪ اُٿلڪار جُڙت ۾ جوڙي بيهـاريو.

ارڙهين صدي جي پوئين اڌ ۾ ان لهر جي شـڪل ڪـيئن مَتجي ۽ اها پـاڻ پنهنجو تـوڙ ڪـيئن ٽَٽجي وئي اها ڏار ڪهاٽي آهي. هـتي اسان ان لهر جي گوبند سنگهي اُڀار جي جهـوڪ جي اُڀـار سـان جـــــوڙ جي ڳالهه ڪـــــــــــــرڻي آ تـــــــــــــورڙي.

شاه لطيف جو پورو ڪلام سهيڙيل آهي شاه جي رسالي ۾. نبي بخش بلوچ جي سُـوڌ سـهيڙ ۾ ڪجهه شـاعري سـرائڪيءَ ۾ ٻڻ آهي ته ڪجهه هنديءَ ۾ ٻڻ."سُر بيراڳ هندي" ۾ به ڏوهيڙا گُـرو گوبند کي چيتارن ٿا:

گُـرُو گوبند دونـون کـڙي مين ڪس
کي لاڳُـــــــــــــون پـــــــــــائُون
هم بلهاري اُس گُـرُو کي جِس گوبند
بتايا نـــــــــــــــــــــــــــائُون
گُرُو گوبند دوهُـون کـڙي پـاگين لڳـان
مين ڪـــــــــــــــــــــــــــانهه
مين واري تس گُـرُو کي جِس گوبند
مِلايا مـــــــــــــــــــــــــانهه

سُوڌڪار جي ڪـٿ اها آهي ته سرائڪي ۽ هندي ڪلام شـاه لطيف جو ناهي (سُوڌڪار ان کي رسـالي جو ڪلام ڪـوٺي ٿـو). نه سهي. پر رسالي ۾ انهن ڏوهـيڙن جو اچڻ اهو ته ڏَسي ٿو جو رسالو جوڙڻ سهيڙڻ وبلي گُـرُو گوبند جو نـالو شـاه لطيف جي ڪـم ۾ رکڻ ڪا اٽنٽي ڳالهه نه هئي جوڙڻ سهيڙڻ ۾ سُـٽڻ وارن لاءِ.

شـاه لطيف 1752 ۾ لاڏاڻو ڪـري ويـا. سـچل سرمست (1739 کان 1829) پنهنجي شاگرد شـاعر يوسف جو نـالو نـانڪ

يوسف ڪري چڏيو سندس علم عمل ۾ گُڻ ڏِسي. نــانڪ يوسف پڻ پنهنجي ڪافين واڻين ۾ گُرُو گوبند کي چيتاري ٿو.

گُرُو گوبند تون بلهاري بس گيان بتايو وهواه
گُر ڪا جاما رنگ رنگ
ناما
آنــدا پــوش نــوان نوراما
پـائي گُر مُک پُـرک اُتـاري
مـيرو من پرچـائيو وهـواه

اهو به نيڪ آهي ته نانڪ يوسف جا گُرُو گوبند سچل سـائين ئي آهن. پر پنهنجي مُرشد کي گُـــرُو گوبند جو نـــالو ڏيڻ ئي اها ڳالهه آهي جنهن ڏي اســــــــان ڌيـــــــــان پيا ڇِڪرائُــــــــون.. سـچل جن پنهنجي ڪلام ۾ ڪيـئي واري راويءَ ڏي سَـچ ڪـئي آهي:

رهڻا راوي دي ڪنار، رانجُهو نال ٻهٽا

ملتان پرسان به لنگهي آ راوي ڪيئي صديون، لڳندي هٿندي جيئن سياءُ هئو ندين نئن جو جـڏهن آزاد هُيـون. تـان ئي داتا گنج بخش هجويري لاهـور کي ملتـان جي مضافـات (ٻهـراڙي) ڪوٺيو هيو. اورنگزيب جي ويلي گزيٽيئر ڏَسي ٿو ته تي ميل هـئي راوي ملتان کان. سو راويءَ جو ڪنارو ملتان ته ٿيو ئي. پر سـچل جي سَچ ۾ ڪا بي ساڃاهه پئي پاسـي. هـير کي چنـاب جي وڏيـرڪي ڏاڍ مُڙسڪي وسُونءَ (وسڻ گهارڻ جي حالت) چڏي راويءَ جي ڪناري اُپرندڙ نـئين اُتل لهر ۾ رَلڻ جي تانگهه آهي. هُن لاءِ اهو ئي رانجُهــوءَ ســان ٻهڻ آهي. نــانڪ يوسف پڻ هنڌ هنڌ راويءَ واري رمز الائي ٿو:

ـ وچ کي رهسُــون راڄ مــاهي دي، لنگهه کي راوي دي ڪنـــاري
ـ چلو چلو سيان رانجهڻ يار ويکـو، آيا راوي ڪنـون ڪر وت جــــــــــــــــــــــــــــــــــــال ڪيها
ـ شاهي چوڙ تخت هزارا، آ کي مَليــوس راوي دا ڪنــارا

نانکي لهر سان سنڌ وسـندڙ هنن جوڙڪـارن (شـاعرن) جو جوڙ ان پارئون آهي جو نانکي لهر ۾ جهوڪ لهر جو تت هڪ ئي آ. ميل ونڊ جو انت ۾ هيڪانـــدي ورتڻ وســيلي ڪُل هيڪاند جو

ماڻ. 1521 ۾ نانڪ راويءَ جي سجي ڪنڌيءَ تي هڪ جهوڪ اُساري ڪرتارپُور. رهندو جيئڻ هُنن ان جهوڪ کي هيڪاندي ورتڻ جي مُهاڙي ٻٽائڻ تي لاتو. نانڪ جو لنگر رزق جي سانجهه هيڪاند جو نشان آهي، اُبچ ۾ ونڊ جي هيڪاند جو.

آد سچ جُڳاد سچ
هي ڀِي سچ نانڪ
هوسِي ڀِي سچ

آدِ آ مُند، مُول، اڳياڙي. جڳاد جُڳ آدِ آ، جُڳ جو مُند، جُڳ جو مُهڳ. پر آدَ نِيَڻ ونڻ به آ، ڏنو نِيَڻ. آدَ ڪائڻ به آ، خوراڪ، رزق. آدَ ڪم آرنيڻ (ڪم ۾ هٿ وجهڻ) به آهي ته ڳالهائڻ ٻولڻ لڳي پوڻ پڻ. جُڳ جي معنا جوڙِي ٻٽجڻ به آ، وقت زماني ڪانسواءِ. سو جُڳاد ٿيو ونڻ لاءِ جُڙڻ، ڏنو ڏات نِيَڻ لاءِ ٻانهون جوڙڻ. رزق اُپائڻ سانپڻ لاءِ هڪ مُٺ هڪ سُر ٿِيَڻ. نه؟ نه ڀي عالمن جي توڪ آئي آهي، ”هوش ڪر ادا. ڊڪشنري نه اتئي ته گهري وٺ ڪنهن ڪان. زير زبر جو فرق نٿو ڏسجئي آدِ ۾ آدَ وچ ۾؟ وجي نظر ٽيسٽ ڪراءِ.“ اسان ته ايترو چئي سگهيا آهيون ته سرڪار ڏُوڙ وجهو ائين ئي راند پيا رهون. بار جو ٿياسين. علماءَ ڏُوڙ ته وجهندا آهن پر ڪنهن ڳالهه تي. اها ڳالهه ڪهڙي آ؟ هلو نهيو ڏُوڙ وجهو.

پر هي سچ چاهي؟ سنسڪرت جي عالم ڊاڪٽر صاحب سنگهه جن گُرباڻي (گُرو گرنٿ جو ڪلام) جي سمجهاڻي لکي. هُو ڏَسن ٿا ته لفظ ”سچ“ جو مول (ٻاڙ) آهي ”اس“. ”اس“ هُئڻ ٿِيڻ آ، هُوند ۾ اچڻ آ. گڏوگڏ ”اس“ هتئُون چڏڻ به آ، هٿ آيل وٺ (شئي) دان ڪرڻ. صاحب سنگهه جن جوڙيو ناهي بنهي ”اسان“ (اسن) کي. پر بئي ”اس“ مِلي چون ٿا جو هٿ آيل وٺ جو چڏڻ، دان ڪرڻ ئي هُوند ۾ اچڻ (هُئڻ،ٿِيڻ) آ. اهو چيو آ نانڪ جن. اهو مُند مُهاڳ آ سندن چوٽيءَ جو. اهو مُند سندن پوري لکت ۾ رچي رسي نسري ٿو ۾ رنگ لائي ٿو.

آجڪو (رزق،قُوت) اُپائڻ لاءِ جُڙت جوڙڻ ۾ اُپايل آجڪي کي پوري جُڙت وچ ۾ سانجهو هيڪاندو ڪرڻ ئي هُئڻ ٿِيَڻ آهي. دان ورتڻ ئي جيئڻ آ. اهو ورتڻ ورتجي تان ئي جيابو سرٺو آ. جي آد جُڳاد سچ ناهي ۾ آجڪو ڪمائڻ جو ڪم جِيئَڙن کي جوڙي نٿو پر ڏارو ڏار ٿو ڪري، جي ڪمايل آجڪو چڙو هڪ جيءَ جي مَل (قبضو) آهي ته آجڪو ڪمائڻ جو ڪم جِيئَڻ ناهي

مــوت آ. هُئَڻ نــاهي اَڻ هُئَڻ آ. دان ورتڻ ئي جِــيئَڻ هئــو، آهي ۽ هُوندو.

ڊاڪٽر صاحب سنگهه جن جو علم ڪين سچ جي مُــول تــائين ته وٺي آيو پر اڳيان بند هئو رِيتل (ريتائتي،روايــتي) ڏرم جــو. اهو بند اورانگهڻ سندن وس نه هئو. نه ٻين عالمن جي (هاڻ ته پــاڻ جهــڙن جــاهلن وس به ڪــونهي رهيــو). الائي جي ان ”اس“ جي ٻيــائي جو انت آٽيــون هــان ته آد جُڳــاد جي زير زبر جو پيت پڻ کــولي ڏيکــاري سگهون هــان. تــان سچ کي جــيئَڻ وَسڻ جي وار ڪان ٻاهريون رِيتل ڌرمي تت ٻٽائڻ جي گهــرج نه پــوي هــا. الائي. هلو اسان ان لَڙهيءَ جا ڪجهه ٻيا جوڙ (شعر،ٻول) پڙهون ٿا.

سـوچي سـوچ نه هـووَئي جي
سـوچِي لک وار
چُــپي چُپ نه هــووَئي جي لائي رها
لِــــــوَ تــــــار

سوچ هتي ويچار ناهي ٻوترتا ٻاڪائي آ اشنان (اهو به ڊاڪٽر صــاحب ســنگهه جن جو ڏس آهي). لک واري ٻيا ڌوئو ٻــاڪ پــاڻين سان ٻاڪائي نــتي اچي ســگهي. چُپ جو مُراقبو ڪــري انــدر جو چين نــاهي ليئــدو، من جو مُونجهه ۽ چنتا نــاهي ختم ٿينــدي. لک سماڌيون هڻو ۽ جــوڳ ڌيــائيو ٻيــا. تن جي ٻوترتا ۽ من جو ســهج آجڪو ڪمائڻ ڪائڻ جي ڪــرم منجهان ئي اچي سگهي ٿــو. جيڪو ڪــائڻ ٻين کي ٻُک ننگ جي مجبــوري ڏئي ملي تو اهو پــاڻ ســان ٻين ڪــاَن شڪ سهنسو ٻڻ ســاڻ وٺي اينــدو آ ته ٻنهنجي اِينــديءَ (آمـــدني) جي گهٽجڻ جو دٻ ۽ ان اِينـــديءَ کي نت وڌائڻ جي گهــرج ٻڻ. اهو من ۽ دوش خطا جي ٻليــتيءَ وارو چــور به اچي وبهاريندو آ. سو ٻليــتي ۽ ٻيچيــني مِلــواڻ (قبضــائو، قبــاُئو،مَچــڏُو) سُــرت جا اٿُت انگ ٻڇي وينــدا آهن. ريتل چــارن وارا وارا انهن جو اُپاءُ ناهن ڪري سگهندا.

يُڪيا يُک نه اُتــري جي بَنها پُريا پــار
سـهس ســياٽپا لک هــوءِ تي اِڪ نه
چلي نـــــــــــال

بُک (لـــوبي،لالچ) ته مُــــول آهي آجڪي جي اَســـانجهه اڻ ڳانڍاپي جو. رزق جي اٽــبرابر ونڊ لــوب ڪــارڻ آ ۽ لــوب ان جي ڪارڻ. جڏهن لــوب ئي رزق اُپــائڻ جي جتن جي جَڙ تي وڃي ته قَل قُل ٻڻ لوپ جا ئي رُوپ ســرُوپ ٽِيٽا آهن. اڳــيئون اهي رُوپ

ســرُوپ ئي لــوپ جي بي انت ڦهلاءَ جا بِج ٻڌجي تن من ۾ چٽيا پوکيا وڃٽا آهن. سياڻپون چا ڪرن جيستائين لـوپ جي پـاڙ نـٽي پٽجي. سـياڻپون مورڳو پـاڻ پـرم گمـان ٻڌجي ونـديون آهن اَڻ ورتـائي چڳـائيءَ جــو. پيو سـياڻپن جي ڏيکـاءَ جي لــوپ ڊِي به ميسٽي.

پُريا پار بنهن آ ساري وَسئون جي ڪمـائي بـڏي پِپ ۾ پـرڻ. مَل قَب جي جــائي سُــرت روڳ جي وڏاءَ ڪي ئي اُپــاءُ ٻـٽــائي ڏيڪاربندي آهي. پيو ڪري به چا.

ڪِــوَ (ڪــيئن) سـچيارا هوئـيي ڪِــوَ
ڪُــــــــــوڙي تُــــــــــتي پــــــــال
حڪم رجــائين چَلڻا نــانڪ لکيا نــال

سچيارا سچ آليا آهي سچ جو گهر (ڊاڪٽر صاحب سـنگهه جو ڏَسُ). جِيءُ جِيءُ سچيارو تان ئي ٿي سگهي ٿو جي پــوري ورتڻ سچ جو گهر هُجي. اها ورتڻ اهو جيـــــــابو جنهن جو تت ست ئي دان آ. هٽ ۾ جهلڻ آهي ئي هٿئون چڏڻ لاءِ. اها اصل هُوند آهي. پر هـاٽي اڻ هُوند ٻڌجي بيـني آ. هـاٽي هَٽ، بَت سَـت، ڪَس ڪــوه ڪــري، پِڪــوڙڻ پــيڙڻ جو وسـيلو آهن، دان جو نــه. مَل مَچڏائي پال بڏيون بيني آ. پال يت آ، اولو بڙدو ٻڻ (جيئن ڊاڪــٽر صاحب ڏَسن ٿـا) پر پـال قطـار به آهي، برينڌ (انتظـام) بـه. پـال پالڻ به آهي بچائڻ به. ان ڪُوڙ پـال جو تـوڙڻ ۾ دان وهنـوار جو جـوڙڻ اُسـارڻ هڪ ئي ڪم آ. انهيءَ ڪم سـان لڳڻ قـدرت جي حُڪم تي هلڻ آهي. حڪم هتي قـدرت جو ورتـارو (ورتڻ ورتـائڻ جو ڍنگ) آهي فرمان ناهي. ”حُڪم نه ڪهيا جائي“. قـدرت پـاڻ سچياري (سچ گهر) آهي. وٺڻ ۾ ڏِيڻ (دان ڪرڻ) ئي قدرت جي هُوند آهي. پر قدرت جِيئَڻ هُئڻ جي وار (تاريخ) کان ٻاهريون ڪو تت نــاهي. اها جِيــون وار منجهه ئي آهي. اها پــاڻ جيــون جي سِرجٽهار به آهي سرجٽا به.

حُڪم لفظ جُڳن ڪـان بَرمـارُو حـاڪميءَ جي ڏاڍ ڏمر سـان جُڙيل رهيو آهي. نانڪ ڪي لفظ حُڪم ڪي ان جي چالُو ارٿن جو اُلٽاءُ ٽٽائي ڇڏيو آ.

سو راويءَ جي ڪناري ونديو ورتـايو وينـدڙ نـانڪي لنگر ڪا رِيتائتي سخا ناهي. جڳت سچيارو وسائڻ جو وس آهي.

اُٺوبهين صـديءَ جي پـوئين اَڌ ۾ نـانڪي لهر جي جَهڪي ٿيڻ پويان مَل وهنواري نيـتي جي پـاڇي هيٺ لنگر ونـدڻ ورتـائڻ تت

هجڻ بدران هڪ ڏرمي رسم بڻجي ويو. گوبند سنگھ جهرڪين کان باز ٽوڙائڻ ۽ بادشاهي غريبن هٿ ڏيڻ (چِڙيان ڪولون باج تُڙائون، يوپ گريبن کو ڪهلائون) جي رُڳو ڳالهه ئي نه ڪئي پورو جِيئَڻ ان ڳالهه کي ورتارو بڻائڻ جي جتن نالي ڪري ڇڏيو.

راويءَ جي ڪناري پڻ ان ويلي هڪڙا شاه عنايت هئا. ڪُل هيڪاند جي ويچار ريت کي ورتڻ بڻائڻ جي متي پارئون پنهنجي ديس قصورئون نيڪالي ملين ته لاهور اچي ويٺا. سندن مُريد بُلهي شاه (1680 کان 1757) شاه لطيف جا جيڏا هئا. نانڪ يوسف جا بول هن:

شاه عنايت عالي عارف بُلهي شاه دا والي
پارس پتر نا گهسِيندا

بُلهي شاه پڻ گوبند سنگهي اُپار ۽ جهوڪ اُپار ڏٺا، انهن اُپارن متان مُغل شاهيءَ جو ڏاڍ ڌهڪار پڻ. پاڻ پنهنجي لِکڻ ڪَرَتي ۽ ڪَرَڻ لکيءَ سان گڏ لوڪ ويڙهاند جي سياست جي ڌُر اندر وجي بيٺا. بُلهي شاهي ڪافين ۽ نانکي لهر جي گوبند سنگھ کان پهرئين اگواڻ تيغ بهادر (گوبند سنگھ جي پيءُ) جي ڳالهه ائين ئي ناهي آئي:

ڪِتي چور هو ڪِڏري قاضي هو، ڪتي منبر تي به وعظي هو
ڪِتي تيغ بهادر غازي هو، آپي اپنا ڪٽڪ چڙهائي دا
هُن ڪِس تين آپ چُپائي دا
کهون تيغ بهادر غازي هو، آپ اپنا بنت بڻايا هي
پايا هي کُجھ پايا هي، تين آپ سَرُوپ وٽايا هي
تيغ بهادر 1675 ۾ دهليءَ ۾ اورنگزيب جي حُڪم تي قتل ٿيا

”تين آپ سروپ وٽايا هي“ ۾ ”تين“ (تون) قدرت آ. بي نانءُ بي صورت. اها رلت سان، گڏيل ڪار سان، نانءُ صورت بڻجي ويندي آ. رلت سان واءُ پاڻي ڌرتي ٿيندي آ. جانور جُوڻ ٿيندي آ. وار (تاريخ) بڻائيندي آ ۽ پاڻ وار بڻجي رُوپ مٽائيندي آ. ڪُل هيڪاند ويچار واه وارا سياڻا ڌار ڌار رُوين کي پرتارن ٽا انهن جو هڪبئي سان لاڳاپو پرکن ٽا. هنن ڪافين ۾ تيغ بهادر حاضر وار ۾ قدرت جو سَرُوپ آ. جنهن کي قاضين وعظين جو وهنواري رُوپ سُجاٽي نٿو. بُلهي شاهي ڪافين جي ٻٽ رنگ (ناٽڪ،سانگ)

آهي. ڪُل هيڪاند واري سوچ رنگ ڪيڏي خلقت کي وار جو پنڌ سُجهائي ٿي.

سچل راويءَ جي ڪنار تي بُلهي شاه کي ڏِسن ٿا ته ڪين هن ويچار واه جي شهيدن عاشقن ۽ ڳڻن ٿا. منصور شمس عطار جي لَڙهيءَ ۾. سچل جي هڪ ڪافيءَ ۾ بُلهي شاه ۽ جهوڪ وارا شاه عنايت گڏ به آيا آهن:

جِيءُ آئين يلي آئين تُون
ڪنهن منزل مُون پهچائين
تُون
بُلهي شاه کي ذبح ڪرايَئي
عنايت ۽ ميدان مارايَئي

بُلهي شاه پنهنجي مُرشد عنايت جي عشق کي جِيئن ماڻيو آهي ۽ جِيئن ان عشق کي پنهنجي وهنوار اُٿلائڻي سرت سار جو سومو (سرچشمو) بڻايو ان مان راوي ۽ سنڌ وارا عنايت هڪ ٿيندا پاسن ٿا. به ته هُو آهن به ڪونه.

اِڪ نقطه يار پڙهايا هيڊ
ع غ دي هِڪا صورت
نُقطي شور مچايا هي
بُلها شوه دي ذات نه
ڪائي
مين عنايت پايا هي

سو راويءَ جي ڪنار جي جوڙڪاري (شاعري) ۽ سنڌ جي ڪنار جي جوڙڪاري ڪيئن سر ۽ سُر جوڙن ٿيون ۽ چو. اها ڳالهه وارڪارن (تاريخدانن) نه ڳولهي نه ڦولهي. پولين جُوئن جاتين نسلن مذهبن جا مَل وهنوار جا وِڏل وَڏايل وندون ورهاڱا، وهنوار نابر ساڃهوندن کي جڪڙن پڪوڙن نٿا، مُورڳو ڪولن ڪيڙن ٿا. هڪبئي جي بنهه اوڏڙو آٽي هِڪ مُٺ هِڪ مَت ڪرن ٿا. وارڪار جي اها ڪُل اوڏڙائپ پروڙن، هند سنڌ وچ ۾ ئي نه ساري جڳ جي وار منجهه، ته متان وارڪاريءَ جو رنگ متجي ۽ وار جي پڙهت جو پڻ. ائين وار جي نورنگي پڙهت وار کي نئين ڪرڻ ۾ هٿ وجهرائي.

جهوڪ وارا شاه عنايت صوفي عنايت ڪري جاتا سُڃاتا وڃن ٿا. بيدل ڪين صوفي بي سر ڪوٺيو آ:

پُرجهي مام ڪُون صوفي بي سَر، شاهي طبل وڃاوڻ دي

”ٻي سـر“ واري سـرنامي پويـان به هڪ لـوڪ ريت آهي. 1718 ۾ شاه عنايت جي شهيديءَ پوبان سندن سر لاهي دهليءَ موڪليـائون. لـوڪ ريت هُلي ته لٿل سر منجهـان سـاري واٽ عشق ڪلام پئي بوليـو. ان ڪلام کي سـهيڙيو ويو ۽ ان جو نـالو ”ٻي سر نـامو“ پيـو. صـوفي لفظ به جـڏهن به جـتئون به هليـو، يوناني سوفستن پوبان يا اصحاب صـفه پويـان، اهو ڪُل هيڪاند جي ويچارڪن (ويچار رکنـدڙن ڪنـدڙن) جي نـالي سـان جُڙنـدو رهيو پر عاشقن نابرن جي نالن سان ورلي ئي لڳو. شاه عنـايت انهن ورلن منجهـان آهن. گهڻو ڪـري ته فقـير شـاعر، عالمـاڻن صوفين کي مُلن پندتن سان گڏ رکنـدا آيا آهن. مـاڌو لال حسـين جي بـول:” عملان اُپر هـوگ نبيڙا ڪيا صـوفي ڪيا ينگي“ ۾ اها ئي سَچ آهي.

ٿيو اهو ان پـارئون جو ڪُل هيڪاند جي ويچـار واه سلسـلي بنديءَ ۾ ٻڌجي رُڳو ڪتابي علم ٺـجنـدي وئي، سلسـلي بند رسم ريت ۾ گوهي تري گهاتو ڪيل علم. ڪـرٽيءَ ڪـان وجوگيـل. مَل وهنواري ڪار مختيارن جو ٿل اهو ئي آ ته ويچـار واه کي ڪـرٽي ٺـجڻ نه ڏنو وڃي. صوفي عالم سرڪاري دريـاري پُٺِ ٿَپ سـان پلي پيا وڃن گجن. ڪُل هيڪاند واري شاعري جي مشغولي پئي هلي گهر گهر. ان تي حـال ڌمـالُون پيـون لڳن. نـئين ڪـان نـوان صـــوفي پيند وڃن ۾ الهـــڙن جـــوانن کي آمـــريڪي حـــال وجد وجهرائن. وحـدت وجـودي علم جا تـويرا ٺٽايا وڃن. خلقت جنهن پَرمارُو وهنوار ۾ جيئنـدي مرنـدي آ پـئي ان کي ڪُل هيڪاند جي پرتـــار آڏو ڪـــري اُتلائڻ ۾ ان جي جـــاءِ تي ڪُل هيڪاند سِـــر اُسارپل نئـون وهنـوار آٽڻ جي ڳـالهه ئي ڳنـوائجي وڃي وچئـون. وجوڳ پربا علم تويرا پـڙهڻ وارن جي ٻُـوت سـان پـڌي چـڏجن. انهن تويرن کي ٺٽائڻ بَڌائڻ وارا ولين جون ٿوپيـون پـائي شـيخي مشائخيءَ جي تختن گـادين تي چڙهنـدا رهن ۾ ڊاڪـٽرين جا جُبا پائي يونيورسٽين ۾ واچينـدا وتن ۾ خلقت کي جـوتي مَل وهنـوار جو ڪُـوه گيڙائنـدا اچن. ڪُل هيڪاند جو ويچـار سـري ئي تـان سـگهي ٿو جـان اهو رزق وهنـوار ٺجي، واه ورتڻ ٺجي، رهـٽي ڪـرٽي ٺجي. جـيئن جهوڪـون پـٽيون. پر اهو ڪـيئن ٺجي جي رزق وسـيلا هڪ ميل (طبقي) جي قبضي ۾ هُجن. ۾ اهي قبضي مان نڪـرن ڪـيئن جي خلق ان ڪم لاءِ جُـڙي اُٿي ڪـڙي نه ٿـئي جيئن جهوڪن ۾ ٿي. خلق کي جُـڙي اُٿڻ جوڳو نه ٿي سـگهڻ لاءِ

وهنواري اڳواٽ ۾ سندن پاڙيتو واتوڙيا دانشـور رنگا رنگ وچانـدر ويچا ورتـائي وائـڙو ڪن ٿا ان ڪي. رنگ رنگ جـون بنـديون آهن. نسل بندي، ڄُوءِ بندي، قوم بندي، بولي بندي ۾ ببون به گهٽـئي. مـذهب بنـدي پڻ انهن ڦـاڙن ڌڦـيڙن منجهـان ئي آ. جي اها ٽَڪڻ پڙڪڻ لڳي ۾ ان جو سبک مَل وهنواري حاڪميءَ ڪي لڳڻ لڳي ته وهنواري دانشور صوفي ڪوڪ جون گلاسـڙيون تيـار ڪـرائي بازار ۾ رکرائيندا آهن. گڏوگڏ اهي دانشور پنهنجي لوپ لاپ جي ڏندي تي وجوڳيل تصوف جون ليڙون پـڏي جهنـدا ٻٽائينـدا آهن ۾ مَل وهنوار جي برندڙ وارياسن مٿان، جتي پـورهيتن جا پـير چـالا چالا آهن، وجوڳيل تصوف جي لفظي امن شـانتيءَ جو چٽڪـار ڪري ٺڏڪار ڪري ڏيکارڻ جو تل لائيندا ڏِسبا آهن.

مَل سَنوارين صوفياء ڪي اُلڪو آهي صوفي شاه عنـايت جي اُتي ڪڙي ٿيڻ جو،

پاهرئون به ته پنهنجي انـدرئون به.
جَر ٿَڙ ٿِڪ تنـــــــوار، وَٽ ٿَڻ وائي
هيڪــــــــــــــــــــــــــــــــــــڙي
سَيبئي شئي ٿيـا، سُـوليءَ سَـزاوار
هَمه مَنصور هَـزار، ڪهـڙا چـاڙهيو
چـــــــــــــــــــــــــــــــــاڙهئين

پاٽيءَ ڪنـڌيءَ تي گوجنـدڙ تکي تنـوار، وٽن تـارين جو ڳـائڻ ڳالهـائڻ هڪ سُــر آ. سو ان حســاب سر سڀ شــئي سُــوليءَ چاڙهڻ جوڳي لڳي بـئي آ. هـزار منصـور اُتي ڪـڙا ٿيا آهن. بُلبلن (هزار ڏه سئو به آهي بلبل به) جي بــولن ۾ به منصــوري الاءُ پيو اچي. ڪنهن ڪنهن ڪي چاڙهٽو اَتوَ سُولي تي.

سَيت پچار ڀِـريُن جي سَـيت هـوتُ
حُضـــــــــــــــــــــــــــــــــور
مُلڪ مِڙيـــوئي منصـــور، ڪُهي
ڪُهنـــــــــــــــــدين ڪيـــــــــــترا

هر جــاءِ پــرينءَ جي ڳالهه چِــڙي بـئي آهي. سڀ ۾ هــوت حضور هن. ڪُل خلقت منصور تي جُڙي بيٺي آ . ڪيـترا ڪُهنـدئُو توهـان. (هــوت پيــارو، پُنهــون ته آهي ئي جيڪو شــاهي چــڏي پورهيت نار سان گڏيو آ، هوت هُئڻ تِيَڻ به آهي، وهنواري هستي تياڳي تت ست سان هڪ ٿيڻ).

پوءِ ڏس ته مرشد جي نظر ڪـيئن

تي تنهنجا سڀ درد دور ڪري.
پنهنجي شڪل کي ڏنو اٿئي ڪيئن
لڳي پئي آهي. ڊگري پاس ڪئي
سال کان مٿي عرصو ٿي ويو آهي
پر اڃا تائين بيروزگار آهين پيو
الميو اهو ٿيو ته جيڪا ڇوڪري
چار سال يونيورسٽي ۾ توسان گڏ
رهي ۽ پوءِ هميشه لاءِ توسان گڏ
رهڻ جا واعدا ڪيا ان ته سي
ايس ايس آفيسر سان شادي
ڪري ڇڏي. هاڻي ڏس! ان عمر ۾
تون بيروزگاري ۽ بيوفائي جا درد
آسانيءَ سان سهي ڪونه
سگهندين تنهنڪري ان کان اڳ ۾
جو خودڪشي جا خيال توکي گهٽو
تنگ ڪن هلي منهنجي مرشد جا
پير پڪڙ پوءِ ڏس ته سڪون ڪيئن
ٿو سمنڊ جي لهرن وانگر تنهنجا
قدم چمي. اسان فقيرن جي رنگ
۾ رلجي ته ڏس! سڀ بلائون دور
ٿي وينديئي. اسانجو مرشد ڪو
جهڙو تهڙو ناهي. باهرين ملڪ
مان پڙهي آيل آهي. هن کي
مهرباني ڪري گوٺ جو اڻ پڙهيل
مرشد نه سمجهه جيڪو غريب
هارين ۽ نارين کي پيو تنگ ڪندو
آهي. بس همت ڪر. مان نه ٿو
چاهيان ته منهنجو دوست بي
روزگاري ۽ بيوفائي جي دردن

سـبب خودڪشـي ڪـري ڇـڏي.“

عـامر هڪ شـام منهنجي اداس ۽ پريشـان چهـري کي ڏسـي اهي سڀ ڳالهيون هڪ ساهيءَ ۾ چـئي ويو هـو. ڇاڪـاڻ تـه ڪجهـه مهينا پهـرين هن جي ملاقـات بـاهرين ملڪ مـان پـڙهي آيـل هڪ اهـڙي مرشد سـان ٿي جيڪـو اولهـه جي ملڪن جو علم، عقل ۽ شعور اتي رکي هتي تصوف جو ڏاڳو ڪٽي آيو هو ۽ ان ڏاڍي جي ڪـرامت سـان هن مختلف ماڻهن کي بَڌڻ شـروع ڪيو ته جيئن اهي باطـل دنيـا جي محبت دل مان ڪڍي ان ۽ مرشـد جي محبت کي جـاءِ ڏيـن تـه جـيئن انهن جي روحن کي سـڪون ملي. عامر منهنجـو عزيـز دوسـت آهي. سادي دل ۽ دمـاغ رکنـدڙ منهنجـو هي دوست جلدي هڪ اهڙي ٽولي ۾ شـــامل ٿي ويـــو جنهن ۾ هـــر شخص کي شـامل ڪـرڻ هن جي زنـدگيءَ جـو مقصـد بڻجي ويـو.

ان شـام، هـو منهنجي ناڪـامين ۽ مايوسين جو فائـدو وٺي مـون کي ان ٽولي ۾ شـامل ڪـرڻ جـا جتن ڪـري رهيـو هـو. مـون هن جي ڳالهـه بـڌي اڻ بـڌي ڪـري ڇـڏي هـئي ۽ دوسـتن ۾ سـگريٽ جـا ڪش هـــــــڻي پنهنجي ذات جي

بيگانگي ۾ زندگيءَ جي بي مقصد
هجڻ تي سوچڻ لڳس ته هن وري
ڳالهائڻ شروع ڪيو.

”يار تون سمجهين ڇو ڪونه ٿو.
عبادتون ۾ رياضتون ئي ته
ڪرڻيون آهن. ڪجهه ورد هوندا
ڪجهه تسبيحون. بس اٿ ته اچ
توکي مرشد سان ملايان!“

”عامر بهتر ٿيندو ته تون ان خفت
۾ پاڻ ئي رهه. مون کي
پريڪٽيڪل انسان ٿيڻو آهي ان جي
ڪري انهن رياضتن ۾ ثواب جي
چڪر ۾ اچڻ جي موڊ ۾ نه آهيان.
پاڻ کي ضايع ناهي ڪرڻو.“

”اڙي تون ضايع ڇو ڪندين پاڻ
کي؟ پريڪٽيڪل ته مان به آهيان.
ماستري ڪندو آهيان، ٽيوشن ڏيان
پيو ۾ پنهنجا ٻچڙا پاليان پيو. سڀ
ڪجهه صحيح ٿو هلي ڇاڪاڻ ته
هاڻي مرشد جون دعائون گڏ آهن.
پهرين منهنجو چهرو به تو وانگر
هوندو هو بس جنهن ڏينهن کان
مرشد کان فيض مليو آهي زندگي
پرسڪون ٿي وئي آهي.“

”جهالت وڏي رحمت آهي
دوست.“

”ڇا مطلب؟“

”.I said ignorance is bliss“

اڇا، تون چوڻ چاهين پيو ته مان
ان جاڻائي کي رحمت سمجهان
ٿو؟

”مون کي جيڪو چوڻو هو اهو چيم
تون جيڪو سمجهه هاڻي.“

”وڏا تو اڄڪلهه ڪافرن جا ڪتاب
گهڻا پڙهڻ شروع ڪري ڇڏيا آهن
تنهن ڪري انهن جو اثر ٿي ويو
اٿئي.“

”ها انهن جو اثر آهي ته پوءِ مون
کي چوڻ ڏي ته عقل جون سڀ
دريون بند ڪرڻ ڪانپوءِ سڪون ئي
سڪون هوندو آهي.“

”نه وڏا تون غلط آهين. صرف
سڪون چو؟ تون پاڻ ڏس سڪون
ساڻ گڏ مون ۽ هاڻي ڪيتري
تبديلي آئي آهي؟“

”ڪهڙي تبديلي آئي اٿئي عامر؟
پهرين ڏاڙهي هٿ جيتري هئي
هاڻي ٺونٺ جيتري ٿي وئي آهي.
پهرين مٿي تي ٽوپي پائيندين هئين
هاڻي ٽوپيءَ مٿان پٽڪو ٻڌو اٿئي.
پهرين سوٽ بوٽ پائيندي هئين
هاڻي شلوار قميص پائيندو آهين.
ان ۽ انقلاب هي آيو آهي جو تو
پاڇا ڪجهه وڌيڪ مٿي ڪري ڇڏيا

آهن. هي ته ٿي تنهنجي ٻاهرين تبديلي باقي ذهني طور اِترو تبديل ٿيو آهين جو ڀهرين ڪجهه نارمل لڳندين هئين هاڻي ڪٿريٽو تنهنجي دماغ ۽ گهر ڪري ويو آهي.“

”پوءِ اها به تبديلي ئي چئبي نه وڏا؟ معنيٰ ڪو نه ڪو رنگ ته چڙهيو آهي. هاڻي شاباس! اُٿ مرشد جو صرف هڪ دفعو ديدار هلي ڪر. مان نه تو چاٿيان ته تون بي روزگاري ۽ بي وفائي جي دردن ۽ ڪوڙجي خودڪشي ڪري ڇڏين.“

”منهنجي خودڪشي جي پرواهه نه ڪر عامر! تون ان ڳالهه جي پرواهه ڪر ته تو ٻنهنجي عقل کي خودڪشي ڪرائي ڇڏي آهي. تنهنڪري مان وڌيڪ ڳالهائڻ نه ٿو چاهيان.“ مان ڪيسي مان هڪ ٻيو سگريٽ ڪڍي ان کي دکائڻ لڳس ته عامر چيو.

”ان سگريٽ جي سهارو ٻٽايو اٿئي منهنجي مرشد کي ڇو نه ٿو سهارو ٺائين؟“

”شايد ان جي ڪري ته سگريٽ گهٽ نقصانڪار آهن.“

ائين چئي مان واٽ مان دونهون

ڪڏي ڪمري ڇهل قدمي ڪرڻ
لڳس محسوس ڪَيم ته عامر
جو چهرو ڪاوڙ ڳاڙهو ٿي رهيو
آهي پر مون ڪمري گهمندي
وري ڳالهائڻ شروع ڪيو.

عامر منهنجي هڪ ڳالهه ياد
رکجانء انسان پنهنجي طبيعت
هميشه ساڳو ناهي رهندو. تصوف
جو رنگ شروع شروع ڏاڍو
وڻندو آهي پر سماجي معاشي
تبديليون ان رنگ کي هميشه لاءِ
ساڳيو نه رکي سگهنديون آهن.
تون پنهنجي ذات تي تصوف جون
پابنديون لاڳو ڪري سگهين ٿو. ٿي
سگهي ٿو تون ننڍڙا ننڍڙا ڪوڙ
هڻڻ ڇڏي ڏين، رشوت سماجي
برائين کان پري رهين؟ پر سوال
هي آهي ته ڪيستائين؟ هڪ ٻن
سالن تائين تون پاڻ کي ڪوڙ،
رشوت ڳالا کان روڪيندين ان
ڪانپوء تنهنجي لاءِ ائين ڪرڻ خود
مشڪل ٿيڻي ويندو. پوءِ جي
اکيون ٻوٽي سيني برائين باوجود
ان ٽولي سان رهڻ چاهين ته
تنهنجي مرضي پر جيڪڏهن
اکيون کلن ته جيڪي پئسا مرشد
جي هٿ تي رکندو آهين ان مان
سماج جي غريب يتيم ٻارن جي
مدد ڪرڻ شروع ڪجانء ته دل

ڪي وڌيڪ سڪون ملنديئي. پر منهنجي اها ڳالهه ياد رکجانءِ تون ان ٿولي سان ڪجهه سال رهندين □ پوءِ پڇي نڪرندين.“

مان سگريٽ ختم ڪري جڳ مان ٻاٽي ڪدي ٻيئڻ لڳم □ منهنجو دماغ زندگيءَ جي بي معنيٰ هجڻ تي مون کي تنگ ڪرڻ لڳو هو مون کي ٻنهجي محبوبه سان گذاريل يونيورسٽي جا ڏينهن اوچتو ذهن □ اچڻ لڳا هئا □ ٻنهجو ٻاڻ کي خالي خالي محسوس ڪرڻ لڳو هئس. عشق ٻه عجيب شيءِ آهي اهو زندگيءَ کي ڪجهه ڏينهن لاءِ ڪيترو بامقصد □ خوبصورت ٻڻائي وٺندو آهي □ جيڪڏهن ٻه ماڻهو هڪٻئي کي نه سمجهي سگهن ته اها ئي خوبصورت شيءِ بدصورت ٻڻجي ويندي آهي □ زندگي ايتري بي مقصد لڳندي آهي جيتري ان مهل مون کي منهنجي لڳي رهي هئي □ خودڪشي جي خيال ٻه واقعي تنگ ڪرڻ لڳا هئا.

”مان اتان پڇي نڪرندم؟“ عامر ڳالهائڻ شروع ڪيو.

”ائين نه ٿيندو. مان ٻنهجو ٻاڻ کي مرشد جي حوالي ڪري ڇڏيو

آهي. ڏس تنهنجو چهرو ڪيترو اداس ۽ پريشان لڳي رهيو آهي. جواني ۾ بي روزگاري ۽ بي وفائي جا ڏک!! اف ڏاڍا خطرناڪ هوندا آهن. مون کي هاڻي تنهنجي ان حالت تي رحم اچي رهيو آهي. اٿ مان توکي مرشد ڏي وٺي هلان. يار هو تو وانگر پڙهيل لکيل آهي. سائين ٻاهرين ملڪ مان آيو آهي.“

مان هن کي تنگ ڪرڻ لاءِ مذاق ڪيو.

”يار پنهنجو امپورٽيڊ مرشد پاڻ وٽ رک. ٽي ڪلاڪ تنهنجي مرشد وٽ ويهڻ کان بهتر آهي ته اهو وقت پنهنجي ڪتابن سان گذاريان.“

”تون منهنجي مرشد کي امپورٽيڊ چيو؟ ڏس تون مون کي جيڪو وٽين سو چئو مان پنهنجي مرشد خلاف هڪ اکر به برداشت نه ڪندس.“

”واهه! ڇا نه ڪمال تبديل ٿيو آهين مرشد جي صحبت ۾ جو هاڻي دوست جون ڳالهيون برداشت ڪرڻ جي لائق ناهي رهيو. خير آهي ادا پنهنجي ان غلاماڻي سماج ۾ وجودي بحران

وڏي پيو چاڪاڻ ته سماجي
معاشي حالتون غير يقيني آهن.
مان جيئن به آهيان پنهنجي سيني
ارمانن، مايوسين، ناڪامين
برباد ٿيل خوابن باوجود جيئڻ جي
لائق آهيان. مون کي منزل تي پار
پڄڻ لاءِ ڪنهن مرشد جي
ضرورت نه آهي.“

”ادا قِتي تنهنجو منهن!! ڪافرن جا
ڪتاب پڙهي تو پنهنجو خانو خراب
ڪري ڇڏيو آهي. تون منهنجو
دوست آهين سوچيم ته توکي
سڌي راهه تي آڻيان ته جيئن قبر
دوزخ جي عذاب مان ڇوٽڪارو
ملي. پر تون ته روزگاري ي
وفائي جي باهه وڃي سڙ!!“

”منهنجي لاءِ فڪرمند ٿيڻ جي
مهرباني بس ايترو ياد رکجانءِ ته
شخصيت پرستي ايترو نه ڦاسي
وڃجانءِ جو پنهنجي گهرواري
ٻارن جا حق ادا نه ڪري سگهين.
 ٻوءِ جنهن ڏينهن اڪيون کولي ته
خبر پوي ته مرشد جي چڪر
اڇي تو گهروارن جا صحيح حق ادا
نه ڪيا.“

عامر ڪاوڙ مان پنهنجي ڏاڙهي
پٽڪي تي هٿ رکي انهن کي
صحيح ڪرڻ لڳو تيز آواز

چيـــــــــــــــــــــــائين.

”اســـان جـــو مرشـــد اســـان کي انسانيت ۾ خدا سان پيار ڪرڻ سيکاري ٿـو. هـو اسان کي رستو ٻـڌائي ٿـو تـه خـدا جي ذات جي قـريب ڪيئن اچجي. هـو ٻڌائيندو آهي تـه هي دنيـا فـاني ۽ ڪـوڙي آهي ان کي ڇڏي آخرت جو فڪر ڪيو. ان دنيا ۾ ڪجهه نـاهي رکيـو اصـل زنـدگي مـوت کـانپوءِ جي آهي. پـــر تنهجي دمـــاغ ۾ اهي ڳـالهيون نــه اينــديون چاڪـــاڻ ڪـــافرن جي ڪتـــابن توکـــان مت ڪســـــــي چــــــــــڏي آهي.“

”نيڪ آهي منهنجي مت ڪســـــيل آهي پـر تـون ان ڳالهـه تي سـوچ جيڪو مرشد توهان کي ٻـڌائي ٿـو ته هي دنيا باطل ۽ ڪـــوڙي آهي ۽ آخرت جو فڪر ڪيـو تـه پـوءِ ائين ڇـو آهي جـو تنهجي مرشـد وٽ ڪارون، بنگلا، نوڪر، خـادم، بينڪ بيلنس ۽ دنيا جون سب سـهولتون آهن؟ ڇـو مرشـد پنهنجي مريـدن تي هـر مهينـي ڪجهـه نـه ڪجهـه نئون وني ڏيٽ جو بار رکنـدو آهي؟ هي دنيـا ڪـوڙي ۽ باطل آهي تــه پـوءِ ڪـڏهن مرشـد کي چئـو تــه سـائين سـکن واري زنـدگي ڇـڏي شاهه لطيـف وانگي وچي کـا يت

وسايو ته خبر بوي باقي بنهنجي
لاءِ مريدن جي پئسن مان سڀ
سک گڏ ڪري وري انهن کي چئو
ته دربدري جي زندگي بهتر آهي.
ان دنيا کي چڏي آخرت جي فڪر
ڪيو. مرشد پاڻ بيمار ٿي ته
ڊاڪٽرن جون دوائون چيڪ اپ
 مريد بيمار ٿئي ته ان کي
دعائون ڏئيءِ ٺيڪ ڪرڻ جا
دلاسا؟“

مون ڏنو هاڻي هو صفا باهه ٿي
ويو آهي هن کي منهنجي ان
سوال جا جواب بلڪل وڻيا نه
آهن. عامر ڪاوڙ اٿيو بنهنجي
پٺڪي ٺونٺ جيڏي ڏاڙهي کي
هٿ هڻي چيائين.

”توتي مغربي تعليم جا اثر وڌي
ويا آهن. ڪافرن جي ڪتابن توکان
مت کسي ورتي آهي. هونءَ به
مرشد چوندو آهي خدا جنهن کان
رسي ان جي مت کسي. مون کي
توسان بحث ناهي ڪرڻو! خدا
حافظ.“

عامر ڪاوڙ مان اهو چئي هليو ويو
هو. ان ڳالهه کي چار سال ٿي ويا هئا
سان ڪو رابطو نه ٿيو. باهمي
دوستن کان خبر پوندي رهي ته
هو بنهنجي مرشد جو الم ڪٽي

سچي سنڌ ۾ تبليغ ڪندو رهندو آهي. هي دنيا باطل آهي. جنهن جو ڪو مرشد ناهي ان جو مرشد شيطان آهي جا جملا ڳالهائي پاڻ ٻاڻ جهڙن ساڌن ۾ ابوجهه ماڻهن مان دنيا جي محبت ڪڍي مرشد جي محبت ان جي دل ۾ وجهڻ جي جستجو ڪندو رهندو آهي، جيڪو دوست هن جي ڳالهين ۾ نه ايندو هو هي انهن سان تعلق ختم ڪري رهيو هو.

اڄ چئن سالن ڪانپوءِ هن جي فون آئي ۾ هن مون سان ملڻ جي خواهش ڏيکاري ته مون منع نه ڪيو. مان پنهنجي ڪمري ۾ هن جي اچڻ جو انتظار ڪري رهيو هُئس. پوءِ هو آيو.

هو جڏهن منهنجي ڪمري ۾ داخل ٿيو ته هو پراڻو عامر لڳي رهيو هو. هن کي سوٽ بوٽ پاتل هئا ۾ ڏاڙهي جي سائيز به شروع واري ڪان هلڪي هئي ۾ وارن جي سينڊ بهتر نڪتل هئي جتان ٽوپي غائب هئي. مان هن جو اهو روپ ڏسي گهڻو ششدر نه ٿيس ڇاڪاڻ ته جنهن شيءِ ۾ گهڙيو هو ان ۾ گهڻي دير تائين اهو فرد رهي سگهي ٿو جنهن جا اُن ڪرت مان ذاتي مفاد پورا ٿيندا هجن يا جنهن

پنهنجي عقل جو استعمال ڪرڻ
چــــڏي ڏنــــو هجي.

جڏهن هو آيو ته اسان ڏاڍي سڪ
□ محبت سان هڪ ٻئي سان
ملياسين □ مان هن سان هيڏانهن
هوڏانهن جون ڳالهيون ڪرڻ
شروع ڪيون پر هو پاڻ مرشد
جي موضوع تي آيو □ ڳالهائڻ
شروع ڪيائين.

”يار تون صحيح چوندو هئين. چئن
پنجن سالن جو تجربو ڏاڍو خراب
ثابت ٿيو.“

”ڪهڙو تجربو؟“

”يار مرشد وارو!“

”ڪهڙو مرشد؟“

”يار توسان آخري واري ملاقات □
جنهن سبب ڪاوڙ ڪئي هئي.“

”او! اڇا تو وارو امپورٽيڊ مرشد.“

”ها. مون وارو امپورٽيڊ مرشد!
يار ڏاڍي دير سان خبر پئي ته هن
منهنجي زندگيءَ کي جڻ اصل
خوشين کان پري ڪري ڇڏيو هو
□ هڪ اهڙي دنيا □ ڦاسايو هو
جنهن دماغ کي اصل حقيقتن کان
پري ڪري ڇڏيو هو.“

”ڇو اهڙو ڇا ڪيائين؟“

”بس يــارنــه بچ!! گـــذريل چئن
مهينن کان کيتري کــرب ۾ تــڙپ
۾ گـــــــــــــــــــــــــذاريا آهن.“

”پــــــر اهـــــڙو چــــا ٿيـــــو؟“

”مـــان مرشـــد ۾ ان جي واٽ کي
چـــــــــــــــــــذي ڏنـــــــــــو آهي.“

”ظالم! تو ته کــافرن وارا ڪتــاب
نــه پڙهــا هئــا پــوءِ اهــو رســتو چــو
ڇڏيئــه. مرشـــد کي چـــڏي هــاڻي
شيطان کي مرشد ڪيو اٿئي چا؟“
مون مـذاق ۾ کي چيـو چاڪـاڻ
تـه ۾ جي چهـري مـان ڪــرب ۾
تکليف واضح نظر اچي رهي هئي
۾ مان ان کي دور ڪرڻ چاهيو پر
ناڪــــام رهيس ۾ ڳالهــــائڻ
شـــــــــــــــــروع ڪيــــــــــــو.

”يــار چــار مهينــا پهــرين مــون کي
انهن جي درامي جي خــــبر پئجي
وئي ته ڪيئن اهي سادن ۾ ابوجهه
مــاڻهن کــان وٺي يونيورســٽين جي
پروفيســرن، بئنڪ آفيســرن ۾ اين
جي اوز ۾ ڪم ڪنــــــــدڙن کي
ڦاسائي مرشد ۾ ان جا خاص چيلا
پنهنجي دنيا ۾ يارن کي سکيو رکن
ٿا. مون تي انهن جو اهڙو اثــر ٿيــو
هو جو انهن جي مشــن کــان علاوه
ٻي ڪا شيءِ پياري نه لڳندي هــئي
ايستائين جو پنهنجي يارن جــو ٺيڪ

طرح خيال ڪرڻ ڇڏي ڏنو هو.“

عامر ڪافي جذباتي ٿيو هو □ مون مناسب نه سمجهيو ته مداخلت ڪيان.

”مان سچي سنڌ □ سائين جي پيغام جو پرچارڪ ٿيو ويس. توکي خبر هئي چار سال پهرين ڪيترو ڪمائيندو هئس پر تنهن هوندي جيڪو ڪجهه بچندو هو مرشد جي وات □ ڏئي ڇڏيندو هئم. مان هي چار سال مرشد جي عشق □ گم هئس.“

”تورو ترس عامر! اهو مرشد جي عشق کان بهتر آهي ته ائين چئو ته شخصيت پرستي □ تون چار سال گم هئين.“

”ها ڪجهه به هجي پر چار مهينا پهرين جيڪو واقعو ٿيو ان منهنجي اکيان سڀ ڪجهه عيان ڪري ڇڏيو.“

”ڪهڙو واقعو؟“

”تيو هيئن جو چار مهينا پهرين مرشد جي بنگلي تي امير □ پڙهيل لکيل ماڻهن جو ميڙ گڏ ٿيل هو. اهي سڀ مرشد جي ديدار ڪرڻ □ مريد ٽيڙ لاءِ آيل هئا. هر طرف حمد □ نعت پڙهجي رهيا هئا □

ماحول ڏاڍو پرسڪون هو اهڙي
ماحول □ چا ٿيندو هو جو مرشد جا
چار مريد هوندا هئا جن جي اکين □
مرشد ڏسندو هو ته اهي ڏڪندي
ڏڪندي بيهوش ٿي وڃي ڪرندا
هئا. ان رات چار ڄڻا موجود هئا پر
هڪ ڄڻو ايمرجنسي سبب اتان
هليو ويو هو ته ان جي جاءِ تي
مون کي ڪنيو ويو چاڪاڻ مان به
مرشد جو قريب □ سچو مريد
هوندو هئس. مان ان رات ڏاڍو
خوش هئس ته سائين جن اهو
شرف مون کي ڏنو ته مان سائين
جي نظرن جو تجلو نه سهي
سگهان □ وجد □ اچي ڪنهن
پرسڪون دنيا □ هليو وڃان. مان
تمام گهڻو خوش هئس □ بي
صبري سان پنهنجي واري جو
انتظار ڪرڻ لڳس.

سائين جو خاص خليفو تقرير
ڪري رهيو هو □ اهو آيل مهمانن
کي مرشد جي ڪرامتن □ پاٽي
پڙهي ڏيڻ سان مريضن جي ٺيڪ
ٿيڻ جا ڪوڙا سچا واقعا ٻڌائي
رهيو هو. جيڪي عقيدي هجڻ
سبب مون کي به سچا لڳندا هئا.
پوءِ واري واري سان ٽئي مريد آيا
جن جي اکين □ مرشد ڏنو □ انهن
جا حواس خطا ٿي ويا □ وجدان □

اڇي ڪري بيهوش ٿي ويا. پوءِ
مرشد رڙ ڪري انهن کي سڏيو ته
هڪ دم اٿي ويهي رهيا □ حال □
وٺندڙ پڙهيل لکيل پروفيسرن
بئنڪ □ اين جي اوز جي آفيسرن
جي ”عقل“ بقول تنهنجي
خودڪشي ڪري ڇڏي □ حيران □
پريشان ٿي مرشد جي ڪرامت
تي داد ڏيڻ لڳا. بحرحال مان ڏاڍو
خوش هئس ته ٿوري دير ڪانپوءِ
مان مرشد جي نظرن جي اڳيان
هوندس □ مرشد جلال □ اڇا
منهنجي دماغ جون تارون پنهنجي
ڪرامت سان ڇيڙي ڇڏيندو. آخر
ڇئن سالن ڪانپوءِ مون کي اهو
شرف حاصل ٿيو ته مرشد جي
دربار □ ان منصب مان اڳتي وڌي
مرشد جي پيرن تي هٿ رکي هن
جا هٿ چميا □ سائين پنهنجون
اکيون بند ڪري ڪجهه پڙهڻ □
مصروف ٿي ويو □ مان خوف □
خوشي واري ڪيفيت □ سائين
جي اکين جي کلڻ جو انتظار
ڪرڻ لڳس. ڇاڪاڻ ته مون کي
پڪو يقين هو ته ٿوري دير ڪان پوءِ
بيهوش ٿي ڪنهن سرور جي دنيا
□ هليو ويندس.
منهنجو انتظار ختم ٿيو □ مرشد
پنهنجون اکيون کوليون پر مون تي

کـــو اثــر نــه ٿيــو. مــان حــيران ۽ پريشان ٿي مرشد جي اکين ۽ ڏٺو ته مرشد وري ڪاوڙ مان مون کي ڏٺو ۽ آهستي چيائين بيهـوش ٿي وڃ. هي ڇا لقاءُ هو؟ مـان بيهـوش ڇــو ڪونــه ٿيم مطلب تــه جيڪي مون کان اڳ ۾ بيهـوش ٿيا هـوش ۾ هونـدي بيهـوش ٿيڻ جــو ڍونـگ ڪنــدا آهن؟ ايــتري ۾ مرشــد جــو خــاص چيلــو ويجهــو آيــو ۽ چيــائين عــامر بيهــوش ٿيڻ جي اداڪــاري ڪـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــر.

مان حالتن کي سمجهندي ڏڪنـدي ڏڪنـــدي اٿي ڪـــــري پيس تـــه منهنجي ڪـــرڻ ســان مرشــد جي خــــاص چيلي وڏي رڙ ڪــــري حاضـــرين ســان مخــاطب ٿيـــو ۽ چيــائين. ڏســو هي آهن اســان جي مرشد جون ڪرامتون. سائين جي نظر جو تجلو جهڙو تهڙو برداشــت نــه ٿــو ڪـــري ســگهي. منهنجي مرشد جي نظر جو ڪرشـمو!! بن منٽن ڪـانپوءِ مرشـد جــو آواز ”اٿ منهنجا ٻچڙا۔“ منهنجي ڪنن تي پيو ۽ مان پنهنجـون اکيـون کـولي اٿي ويٺس. ان وقت منهنجي اکين مــان ڳوڙهــا وهي رهيــا هئــا. اتي ويٺــل مـــاڻهو جن جي عقل خودڪشـــي ڪري ڇڏي هـئي سـمجهندا هونـدا

ته منهنجا اهي ڳوڙها روحاني
تجربي ڪرڻ سبب آهن پر حقيقت
هي هئي ته اها منهنجي ذهني
اذيت ۽ روحاني تڪليف هئي جنهن
سبب ڳوڙها رڪجي نه رهيا هئا.
مان سوچي رهيو هئس ته خدا ۽
رسول جي ذات جون تعريفون
جنهن محفل ۾ هلي رهيون هجن
جتي خدا جي ڪتاب جي قرآئت
ٿيندي هجي اتي اهي انسان
جيڪي پاڻ کي خدا جي قريب ۽
پارسا هجڻ جو قسم کڻندا هجن
اهي عام ماڻهن سان ايترو فريب
ڪري سگهن ٿا؟ ته ڀوءِ اهي سچا
ڪيئن ٿيا؟ منهنجي دل چيو ته مان
رڙيون ڪري بابرڪت محفل ۾
ويٺل ماڻهن کي ٻڌايان ته هي سڀ
ڪوڙ آهي. هي سڀ ڍونگ آهي.
توهان وچي ڪجهه پيو ڪيو.
پنهنجي دولت ۽ پنهنجو دماغ هتي
ضايع نه ڪيو. پر مان اهو چاهيندي
به ائين نه ڪري سگهيس ڇاڪاڻ
ته انسانيت انسانيت ڪندڙ هي
تولو انسان کي نه ايزائيندڙ هي
پارسا منهنجو اهڙو برو حشر ڪن
ها جو مان پنهنجي ان ٻري حشر
تي سوچڻ لاءِ زنده نه رهان ها.
خير ان رات مان مرشد ۽ ساٿين
کان موڪلائڻ بغير پنهنجي گهر

هليو آيو هئس. مان پنهنجي
گهرواري □ ٻن ٻارن کي ڏير تائين
ڏسندو رهيس □ روئيندو رهيس.
اهو سوچيندي ته مان هنن جا ڪوڙ
سارا حق ادا ڪري نه سگهيو
آهيان. نام نهاد مرشد جي چڪر □
اچي پنهنجي رت جي رشتن کي
تڪليفون ڏنيون.“

مان عامر جو اهو انڪشاف ٻڌي
خاموش ٿي ويم. هن ڳالهه
ٻڌائيندي پنهنجا ڳوڙها روڪڻ چاهيا
مگر ضبط ڪري نه سگهيو □
اوچنگارون ڏئي روئڻ لڳو. مان
هاڻي هن کي ڇا ٻڌايان ته پنهنجي
سنڌ □ اهڙا ڪوڙ مرشد آهن
جيڪي سادن ماڻهن جي ڪچي
دماغ □ انهن جي سماجي بيهڪ
جو ناجائز فائدو وٺي انهن کي
سست □ بيڪار بڻائي ڇڏين ٿا. اڻ
برابري تي ٻيٺل اسان جي غريب
سماج جا غريب فرد ڪڏهن
وڏيرن، ڪڏهن سياستدانن ته
ڪڏهن مرشدن جي هٿان مفت □
ڦرجندا □ لٽجندا رهن ٿا.

عامر ڪجهه دير لاءِ بلڪل
خاموش ٿي ويو □ پوءِ وري
ڳالهائڻ شروع ڪيائين.

”يار توکي خبر آهي ان رات

جـڏهن انهن مــون کي زبردســتي اکيون بند ڪرڻ لاءِ چيــو هــو مــون اکيون ته بند ڪيون پر حقيقت هي آهي تــه ان ڏينهن انهن جڻ مــون کي اکيــون کــولرائڻ تي مجبــور ڪري ڇــڏيو هــو جيڪي عقيــدي احترام سبب چار سال لڳاتــار بنــد رهيـــــــــــــون هيـــــــــــون.“

مان عامر کي اچرج ڏسي رهيــو هوس. ان جي حالت تي رحم اچي رهيو هو پر خوشي به هئي تــه هــو فريب جي دنيا مان ٻاهر نڪري آيو آهي.

”يار توکي خــبر آهي ان رات کــان پوءِ مون انهن ڏي وڃڻ ڇڏي ڏنــو. ساڻين فونون ڪيون ايستائين جــو هڪ ڏينهن مرشــد بــه ڳالهــايو چيائين ته عامر توتي اهــا آزمــائش اٿئي. هــاڻي مــان ڏسندم تــه تــون شــيطان جي پاســي بيهنــدين يــا مرشد جي پاسي؟ شيطان تنهنجي اعليٰ درجي کان ڌڪ هو تنهنڪري هن توکي بيهوش ٿيڻ نه ڏنو. مــان مرشد کي وراڻيو ته معنيٰ شيطان توهان کان وڌيڪ طــاقتور آهي تــه پوءِ اسان کي ڇــو بڌائيندا هئا تــه شيطان توهان جي ويجهو به ناهي ايندو؟ مرشــد استغفر الله چئي فون بند ڪري ڇڏي. شــيطان بيــو

آزمـائي مــون کي؟ ڇڻ مرشــد
شيطان کـان ٻچي پک کـري آيـو
هـــــو منهنجي بـــــاري ۾؟“

مـون کـان ڪـل نڪـري وئي ۽ هن
جي حاضر دماغي تي حيران ٿيس.

”هڪ دفعـــو مرشــد جـــا چيلا
زبردستي مرشـد ڏي وٺي ويـا هئـا
ڏاڍيـــون منٿـــون ڪيـــون هئن ته
واپس اچ. جـــڏهن مــون هنن جي
هڪ به نـه مڃي تـه مرشـد ڪـاوڙ
مان چيو هـو ٺيڪ آهي يلي نڪـري
وڃ پر ان رات تنهنجو جيڪو تجربو
ٿيو ان جو ذڪر ڪنهن سان به نــه
ڪجانءِ خاص طور تي اسـان جي
ساٿين سـان. جيڪـڏهن تـو اسـان
کي خوار ڪيو ته پوءِ سکون سان
تون به رهي نه سگهندين. مان هـا
ڪــــــــري اٿي آيس ۽ چئن مهينن
تـائين مــان ڪنهن کي ڪجهـه نـه
ٻـڌايو بس توسـان ئي ذڪـر ڪيـو
آهي جيڪــو مــون ڪــرڻ نـه پـئي
چاهيو. پوءِ الائي ڇـو ٿي ويـو مـان
هــتي ڪنهن ٻــئي ڪم ســان آيــو
هئم.“

”ڪهــــــــــــــــــــــــــڙو ڪم؟“

”يــار مــون کي اهــو پڪــو هــو تــه
توکي اها خبر ڪيئن پـئي هـئي تـه
مان ڪجهـــه ســـالن ۾ انهن کي

چــــــــــــــــڏي ڏينـــــــــــــدم؟“

”اچــا صــرف اهــو پچڻ هــتي آيــو آهين؟“

”نه توسان ملڻــو بــه هــو پــر اصــل ڪم اهـــو معلـــوم ڪـــرڻ هـــو.“

”ان جو جــواب ســولو آهي عــامر. پنج ســال پهـرين اســان بنهي جي زندگين جو خــاليپڻو، بيگــانگي، ڏک تڪليفون هيون پر تــو   مــون اهــو فــرق هــو جـــو مــون کي پنهنجي سماجي حالتن جـــو ادراڪ هو پر تون ان شيءِ کان اڻ واقف هئين. يــار اســان جهـڙا غـريب يــا وچين طبقي سان تعلق رکندڙ فرد جڏهن ســرمائيداري جــاگيرداري ســماج رهنداســين تــه اهــو ٺيڻ اوَس آهي. انفرادي طور تي ٿــورو اسان بــه ذميــوار هجــون پــر اصــل حقيقت هي آهي ته اســـان جي ان حــالت زار جـــو اصــل ذميــوار هي جاگيرداري ســرمائيداري ســماج آهي جيڪــو ڏينهنــون ڏينهن اســان جي طبقي کي پــيڙهي ڪمــزور ڪـــري رهيـــو آهي. ان شـــيءِ جي سمجهه مون کي اهــا طــاقت ڏني تــه انهن حـــالتن ســـان وڙهـــان مقابلو ڪيــان پــر تــو جــا ڪيــو جــو مرشـــد وجي بناهـــه ورتي ان

جو مقصد صرف روحاني سـڪون
حاصل ڪرڻ هو. يار سچ پچين تـه
جيڪڏهن ماڻهن جون بنيادي مادي
ضـرورتون جـهڙوڪ جاءِ، صحت،
تعليم، روزگار پوريـون نـه ٿيـنديون
ته انهن کي روحاني خوشي ميسر
ٿي نـــه ٿي ســگهي. اهي جيڪي
انهن شـــين کانســـواءِ روحــــاني
سڪون حاصل ڪن ٿا اهي دراصل
سـماجي ۽ معاشـي حـالتن کـان
اکيون بوٽي زوري پـاڻ کي خـوش
ڪـرڻ جي ڪوشـش ۾ آهن. هڪ
هاري جنهن جا بـار ٽن ڏينهن کـان
بکيـا هجن ان کي ڪوبــه نظريــو
روحاني سڪون نه ٿو ڏئي سـگهي
ايسـتائين جيسـتائين ڪـو هن جي
ٻارن جي پيٽ ۾ مـانيءَ جـا گرهـه
نه ٿو وجهي. خير مون کي تنهنجي
خالي پڻي جو احساس هو ڇاڪـاڻ
تـه هڪ سال انـدر تنهنجا والـدين
فوت ٿي ويا هئا. تـون پنهنجي امـڙ
سـان بيحـد پيـار ڪنـدين هـئين.
انســان جــڏهن ڪا پيــاري شــيءِ
وڃائيندو آهي تڏهن هن جو خاليپڻو
وڌي ويندو آهي. توکي مرشد مليو
۽ تــو ســمجهيو مـاءُ ۽ پيءُ وارو
سـهارو تـوکي ملي ويـو آهي. پـر
ڪيستائين ائين ڪـرين ها؟ مـون
کي خـبر پـئي تـه هـاڻي تـون سـئو

ڪمائڻ لڳو آهين ۽ بيو امان بابا
جو ڏک به ايتري عرصي ۾ گهٽ
ٿي ويو هوندو، تنهنڪري تنهنجي
لاءِ رستو مٿائڻ آسان ٿي پيو. سچ
پچين عامر جيڪڏهن تون اڃا به
غريب ۽ مسڪين هجين ها ته ان
واقعي ٿيڻ باوجود پنهنجي مرشد
سان چنبڙيل رهين ها."

"واهه يار. مون کي لڳي ٿو ته
صحيح چئي رهيو آهين. به چٽا
جيڪي مرشد جي نظر سان
بيهوش ٿيندا آهن اهي رهندا ئي
مرشد وٽ آهن. انهن جو ڪو گهر
گهاٽ نه آهي ۽ باقي جيڪي به بيا
آهن اهي به ويچارا غريب آهن پر
يار تون اهو سڀ ڪيئن ڄاڻين ٿو
۽ توکي منهنجي باري ۾ خبر
ڪيئن پئي؟"

"توکي بڌايان مون کي اها خبر
ڪيئن پئي؟"

"ها مهرباني ڪري جلدي بڌاءِ."

مون پنهنجي ڪتابن جي شيلف
ڏانهن اشارو ڪري چيومانس.

"هي فلسفي، تاريخ، مذهب ۽
نفسيات تي جيڪي ڪافر جا
ڪتاب پيل آهن انهن جي مطالعي
ڪرڻ ڪانپوءِ اها خبر پئي هئي."

اهــو بــذي عــامر هڪ دم ٽپ ڏئي
اٿيو منهنجي شيلف مان پــڙهڻ لاءِ
ڪجهه ڪتاب ڪٽي آيــو مــون کي
زور سان ياڪر پائي چميائين
چيـــــائين ”حـــــق مرشـــــد!!“

”رزق“

شـــــــــــاهه عنـــــــــــايت

هوٽل تي جام رش هُئي. ماڻهو تــه
خــير گهٽ هُئا پــر مکين جــو هڪ
طوفان بريا هُيــو. جانهن جــو آرڊر
ڏيڻ مهــل هڪ گهــڙي ســوچيم تــه
ڪنهن بــئي هنــڌ وڃجي پــر گهــٽي
پُڏتر کان بچڻ لاءِ فيصلو کيم تــه
اتي ئي پي تــو ونــان. آرڊر ڏيڻ لاءِ
هيــڏانهن هــوڏانهن نهــار کيم پــر
ڪوئي بيرو نظر نــه آيــو. دکــل تي
وڏي ڳاڙهي سونهاري ســان ويٺــل
همراهـــــه ڏانهن ڏســـــندو رهيس.
سوچيم ته چڪار نه تــو کيــانس.
هن طرف نهــاري تــه کيس اشــارو
ڪري جوان تــه جانهن جي گهُــرج
اٿم. ڪجهه گهڙيون انتظــار کــرڻ
بعــد نيٺ هُن اورتي نهــار کــئي
اشــاري تي اڳ تــه مــون جيــان
بـــــيري لاءِ هيـــــڏانهن هـــــوڏانهن
نهاريائين پر ســاڳئي نــتيجي تي

پُڇڻ بعـــــد بـــــاڻ اُٿي آيـــــو.

“جي صاحب! ڪيا چاهئي؟” هُن پُڇيـــــــــــــــــــــــــــــو.

“هڪ ڪپ دود بـتي! پــر ڪنــد گهٽ هُجيس.” سـنـدس بـارش چهـري منجهـــــــه نهارينـــــــدي وراڻيم.

هُو وچڻ ئي لڳو هو جــو پـاٽي ڏُڪ پـيئڻ لاءِ مـل چڙهيـل جـڳ ۾ هٿ وڌم تـه انــدر 2،3 مکيــون مُئـل هُئس.

“يـــــــــائي صـــــــــــاحب!”

“جي؟”

“يار يي باني تو تبديل ڪــردو! اور ان مکيون ڪا تو ڪُڇ ڪــرو يـائي! اس جــگ ڪي يي حــالت ديکــو؟”

مکين ۾ جڳ واري تنقيد ڪا گهـٽي خراب ته نه هُـئي پـر همراهـه کي ڳالهـه شـايد نـه وڻي. مکين ڏانهن اشارو ڪنـدي خـار وچـان چيـائين:

“يي خــدا ڪي قُــدرت هي، ميــثي يي مکيــان تــو بيٺين گي؟ ان ڪـــا رزق يهي هي.”

ان يي تُڪي چند تي ڪاوڙ ته جـام آئي پر ان دليـل اڳيـان جـواب جي همت نه ساري درگُذر ڪري ويس ۽ همراهه چهـري تي هڪ فاتحانـه مُســڪراهٽ ســميت جــڳ ڪــڻي

هلندو ٿيو. چانهن آئي ته ڏاڍي مُشکل سان مکين جي فوج کي هک هٿ سان اُڏائيندي اچا به ڏُک ئي پريا هُئم ته هک ميرو، گدلو ۾ پيرين اُگهاڙو بار هوٽل ۾ داخل ٿيو ۽ پر واري ٽيبل تي وينل همراهن آڏو روئنڌهاڙکي انداز ۾ هٿ ٽنگيائين.

ان ئي لمحي ساڳيو سونهاريءَ وارو پهلوان الائي ڪهڙي خيال سان وري گراهڪن ڏانهن آيو. جيئن ئي خير گهُرندڙ بار تي نظر پيس ته اُچل ڏئي اُن ڏانهن وڌيو ۽ ڪياڙي وارو چنبو وهائيندي خار وچان ماءُ جي گار ڏيندي چيائينس:

“نڪل باهر حرامي! ڪتني بار روڪا هي اندر نه آيا ڪر مانگني؟”

نينگر سُڏڪندي ۽ ڪياڙي ڪنهيندي هوٽل کان باهر ويو هليو.

دل ۾ هک سوال جنم ورتو ته پُڇانس ته ان جو رزق ڪير لکندو آهي؟ ۽ جي خدائي ٿو لکي ته پوءِ هي چنبو ڇا لاءِ؟

پهـــرين: مُغلن ويلي گُجـــرات لَـگ
کنجـــاهه ۾ کي وڏا عـــالِم هُئــا
مولوي غَنيمت. فارسي شاعر هُئـا
فارســي کِتــاب لِکِيــائون. نــانءُ
ڪَمايائون. فارسي بَحَـر ايـڏو کُلي
وَيُن جو عام ڳالهه بـه فارســيءَ ۾
ڪَـرڻ لڳـا. مَجـال آ جــو ڪَـڏهن
پُلجي به ڪــو ديســي ٻــول واتَئـون
ڪدي ويهَن. ماٺهن ســوُ وَس ڪَيـا
پــر مولـــوي جَن نَــه ٽِڙِڪيــا. هِڪ
ڏينهن چــا تيــو مولــوي ســڳورن
پنهنجي مُنهِن ويـني فارسـي شـعر
پَڙهيـا تـه هِڪ ڏينيــوُ ڳــوڏ ۾ وَجي
گهِڙِيَن. ڏينيوءَ ڏَنگيو ته مولوي جَن
اوڻــارجي وَيــا گـــوڏ تي ڏَکُ هـــٽي
دانهن ڪَيـائون "اڙي تُنهنجيءَ مـاءُ
کي" (جيڪي بُـزرگ ڳارگَنـد ڪـان
پاســـو ڪَنـــدا هِن اُهي چَـــوَن تـــا
مولوي سـڳورن "هَئي ڙي اَمـان"
چَيو هُـو) مولـوي جَن جـو بِـه چَيـو
اُهـو فارسـي نَـه هُئـو.سـو شـاگرد
يَجنـدا وَيـا ۾ ڳـوٺ واران کي وَجي
ٻُـڌايائون. چَيءِ مولــويءَ جَن نيٺ
ڳالهـــــــــايو آڄُ ۾

ٻِي: مُغلن ويلي هڪ ڳوٺاٽو ڳِيرو
شاهي لشـڪر ۾ ڀـرتي ٿيـو.هِڪ
ويـــڙهه ۾ قَتجي پيـــو. اُجُ ڪـــان
مَرٽهارڪو تي پَيـو.پنهنجـو ڳـوٺ
ويجهو هُئس. گهـوڙو پَجائيندو اُتي

پُڳو ۽ فارسيءَ ۽ اَچي پاٽي گھُرِيائين. چَئي آب! آب!! ماٺھن گھَٽئي ڏُڪا هَنيا. وري وري پُڇيو اَٿن پُٽَ ڇا گھُرجَئي. هُو رُڳو آب آب ڪندو وَيو ۽ پُورو ٿي وَيو. پويَئون ڪنهن مولوي غَنيمت ڳوٺاڻن کي ڏسيو اَرٿ آبُ پاٽيءَ کي چَوندا هِن. جي توهان فارسي پَڙهيَل هُجو هان ته اَڄ توهان جو لَشڪري پُٽ اُجيو نه مَري ها. هاٽي هک ته پُٽ وِڃايَوَ بيو تيار ٿي وَڃو بادشاھ کي پُڇا ڪَرِڻي آهي ته منهنجي لشڪريءَ کي پاٽي ڇو نَه ڏِنَوَ. ڳالهه اِئين به پُوري ٿي سگھندي هُئي ته ڳوٺاڻن جَهتِ مولوي غَنيمت کان فارسي سِکي وَرتي. بادشاھ به کين ڪٽي معاف ڪَيو ۽ اَڳيئون ڳوٺ جو ڪوئي لَشڪري پُٽُ اُڃِيو به نَه مُئو. پر ڳالهه پُوري اِيئن ٿي تَه لَشڪريءَ جي ماءُ کي جَڏَهن آب جي مَطلَب جو پَتو پيو ته هُن پِٽيو. چَئي

جي مان ڄاڻان مَڱِين پاٽي پَري
تان پِيالا پِيارِيا

آب آب ڪَندي مُئين بَچِڙا فارسِيُن
گھَر ڳارِيا

ڳالهيون چَوِڻيون چِتَر هونديون هِن. سَدا اَڌُوريون. پنهنجي اَندرَئون نِٽُ

پَيون پورَ ڏيکارينـدِيون هِن. ۾ پـورَ
هُونـدا هِن پُڇـائون. پهـرين ڳـالهه
پُڇي ٿي: جي مولـوي غَـنيمت جَن
ديسي ٻولُ بِه واتَئون نَه ڪَڍندا هئا
تَه هو ڪَميُن ڪان ڪم ڪيئن وٺنـدا
هُئا. گهـرواريءَ سـان ڳـالهه ڪـيئن
ڪندا هئا. اوڙي پـاڙي ۾ اُٺي ويـٺي
ڪيئن رَڪَندا هئا. ٻي ڳالهه پُڇي ٿي:
جي سپاهي پُٽ اُجَ ڪان پئي مُئو ته
هو پـاڻ ڪنهن ڪـوهه واهه تي چونـه
وجي ڪِريو. ڳوناٽن ۾ بيٺـو آب آب
چـو ڪندو رهيو. وَرَنديون ڪـيئي ٿي
سَـــگهن ٿيـــون. جـــيئن هيءَ:
گهـــرواريءَ کي تـــه مولـــوي جن
اِشاري سـان ئي سَـمجهائي وٺنـدا
هئـا. بـاقي مـاڻهن سـان هُـو ڳـالهه
ڪندا هئا شـاگِردن راهين۔ شـاگِرد
سَمجهو پَڙهي لِکي مولوي جن جـا
وِڃُوئا ٿي ويا هئا. جيئن پاڻ مولوي
سڀورا پڙهي لِکي مُغلن جا وِچُوئـا
ٿِيا هئا. ٻي ڳالِهه جي وَرَندي به هِڪ
هيءَ ٿي سـگهي ٿي تـه سـپاهي
چوڪري جي ڳوٺ ۾ کُـوهُ واهُ تـه
هُئو ئي ڪونَـه. ڪَئِني ڪـوهَن تـان
مـايُون جِهـرِٽي جـو پـاٽي پَـري
آڻِينديون هُيون. جي ڳـوٺَ ۾ کُـوهَ
هُجَن ها يا ويجهو واهَ درياهَ لَنگَهن
ها ته ڳوٺ جا چـوڪرا لَشـڪَرن ۾
پَـرتي چـاڪَئون ٿِيَن هـا. پـر پهـرين

ڳالهه جو هِڪ جَوابُ اِهو به آهي ته
مولوي غَنيمت جن ڪُنجاهه جي
عامِيُن لوڪَن سان رَلَڻ مِلَڻ نه
هئا چاهيندا. اُنهن ڪان پَرانهان ٿِيَڻ
چاهيندا هئا. تاريخ وارا ڏَسِن ٿا ته
غَنيمت جي پيءُ جي ڪنجاهه ۾
فَتويٰ هَلندي هئي. ۽ غَنيمت
سڀُورا پاڻ لاهور جي مُغل گورنر
مُڪرم خان جي پَرِ ۾ ويهَڻ وارَن
مَنجهئون هئا. فارسي انهن ڏينهَنِ
۾ لوڪَ ڪان اُوچو نِيارو هُئَڻ جو
نِشان هُئي. مولوي جَن جُٽَڻ
چاهيندا هُئا مُغل حاڪِم سان ۽
فارسي تَڏهن مُغل حاڪِم سان
جُٽَت جو اُهُجاڻ هُئي. سو هِڪ
هِڪ فارسي فقري ۾ مولوي جَن
کي پيٽو نَشو چَڙهندو هُئو. لوڪ
ڪان پَرانهَپ جو ۽ حاڪم جي
ويجِهڙائِپ جو. سپاهي نينگر به
اِنهيءَ بِني نشي جو هيراڪ هو.
پاڻي ته ڪيس ڳُهربو ئي نه هو. هُو
ته آيو هُئو پنهنجي جهوڪَ جي
عامي لوڪ کي ڏَسِڻ ته ڏِسو مان
توهان نِماڻن ڪان ڪيڏو ڏُورانهون
هان ۽ پوشاڪُن وارن سائيُن کي
ڪيڏو اوڏِڙو. اِها آهي منهنجي نَئين
ڪَمايل هَستي. مون لاءَ پاڻي آب
ٿي وَيو آ. مان اُن کي وَري پاڻي
چَئي پنهنجي نَئين ڪَمايل هَستي

ڪِـــيئن وِجـــائي چَــــڏيان. (آب فارســيءَ عــزت کي بِـه چَونـدا آهِن).

آڪـاٽيون چَوِٽيـون جُڙنـديون روزَ جي وَهي واپريءَ مَنجَهئون ئي هِن پَر جُڙنديون تَـڏهن هِن جَـڏهن روز واپــريءَ کــو سَـنهو ٿُلهــو واڌو گهاٽو ٿي وَجي. پهرين ڳالهه جُـڙي آ واڌي ســان. ڏينيـــوءَ جـــو واڌو. تُـرڪن مُغلن ويلي شــهرن ڳـوٺن منجهه نَنڍا وَڏا مولوي غنيمت عام هُئا. دَرس پڙهائيندا هُئا بادشـاهه جي نـالي جـو خُطبـو پڙهنـدا هُئـا. تَنـــدين کي وَظيفـــا مِلٽـــا. وڏن وَت جاگيرون به جُـڙي پَوٽيُـون. مـاڻهن سَــــندن اُتَمپِــــٽي تي چَڙٽـــو بـــه گَهبرائِٽون به. گَڏ خـدمت چـاڪري بــه چگي ڪَــرٽي جي هَلـــو مَتِيَنِ سان ڳالهه ڪَـرڻ جوڳـو اُنهن جِي سَـمجهڻ جوڳـو وَسـيلو تـه سـاڻ آهي. اِهو تـه روز ئي ٿينـدو هونـدو تـــه مولـــوي جن آيـــا هِن. دَرس پڙهايو اَٿن. شاگردن سان فارسي ڳالهائي اَٿَن. کـو پـاڻ جهـڙو آيــو آ ته اُن سان فارسـي شـعر جي ڏي وَٺ ڪَئي ٿَن. ڪنهن هيـٽي نِمـاٽي ڪـا ڪـم جي ڳالهـه پنهنجي ٻـوليءَ چَــئي بـــه چــڏي آ تـــه وَرَنـــدي فارســـيءَ ئي آئي آ. پـــر اَڄ اِن

روز وَرتڻيءَ ۾ ڏينهوءَ جو واڌو ٿي
پَيو آ. ڏينهوءَ مولوي سَڳورن کان
فارسي چَڱرائي آ ته ڳالهه جُڙي
پَئي آ.

الائي اِها ماڻهن جي چِڙ ئي آ جيڪا
ڏينهو بَڻجي مولوي سڳورن جي
ڳوڙ ۾ وَجي ڳِهڙي آ. پَر نَه چِڙ
ڪاوَڙ جا ڏينهو ايڏا سياڻا سُڄاڻ
ناهِن هوندا. هي ڏينهو لوڪ سُرت
جو سيڪاريل تو چاپي.

بي ڳالهه بَڻي آ گهاتي سان.
وِچُوئي جو گهاتو.

اِهو ته روز ئي ٿيندو هوندو ته
لشڪري فارسيءَ ۾ دَڙڪو دَهمان
ڪَندا ڳوٺ ۾ اَچي گِهڙيا آهن. ڏُنَل
ڳوٺاڻا وائڙا لڳا بيٺا هن. ڪو
مولوي غنيمت جَهڙ اڳتي اَچي
ڪين ڏَسي تو ته هي بادشاهي
لشڪري هِن فلاڻي فلاڻي شي پَيا
گُهرن ٿُرت حاضر ڪَريو. پر اَڄُ
هوڏانهن سِپاهي پُٽ آب آب ڪندو
ڳوٺ ۾ گهڙيو آ. هيڏانهن ماڻهن
فارسي سمجهائڻ وارو وِچُوئو
وِچئون ڪٽي چڏيو آ. الائجي هُنن
۾ ڏوڙ جي غنيمت مولوي پنهنجي
ڏينهو وِجهي چڏيو آ. سپاهيءَ جي
ڳالهه جو ترجمو ٿي نه سگهيو ته
هو اُچيو ئي مَري وَيو. لوڪ سُرت

روز وَرتڻي ۾ واڌو گهاٽو ڪَري اُن
جي ڪيڏ ٻَڌائي چڙهندي آهي. اِها
ڪيڏ لوڪ ڪَلا آ. لوڪ سُرت اِن
ڪيڏ کي ڇِڙِيندي به آهي ته اِن جي
ڇائي به آهي. انهيءَ راهين
نِسرندي مُوربي آهي. اِنهيءَ
راهين پنهنجي پاڻ کي سُڃاڻيندي
پَروڙيندي آ. مُنڍ قديم کان
حاڪمن حاڪمي ڪرڻ لاءِ لوڪ
کان نِويڪلو نِيارو ٿِيَڻ ضروري
سَمجهو. حاڪم لوڪَ کي ڏَسِيندا
هُئا ته اَسين بِي جُوڻ آهيون توهان
بي جُوڻ، توهان مِٽي مان ٺَٽيل
آهيو اَسان چنڊ سج جي اولاد
آهيون. رَب جا پاڇا آهيون. اَسان
کي حق آهي توهان جي ڪَمائي
کَسي وَٺُون. اَجا توهان جو فَرض آ
ته جو ڪُجهه اُپايو ٻَڌايو اُن مان
پنهنجي ٽَڳڻ جوڳو ڙوڙو رَکي
پاڇِي اَسان وَٽ جَمع ڪَرايو. اِهو
قدرت جو وَرتارو آ. لوڪ جي
ڪَمائي پهرين ته ڏايائي ڪري
کَسي وَئي. پويَئون اِن ڏاڍ کي
ڍِڍَئون مَڃائڻ لاءَ قدرت جو وَرتارو
ڇَئي لاڳو ڪيو وَيو. حاڪمن
پنهنجو رَهڻ وَرتڻ ويس مُهانڊو
سَڀ خاص ڪَري لوڪ کان ڌار
رَکيو. اِها ڌاريائِپ شان ٻَڻي.
دَٻدَٻو. قدرت جي ڏات. جيترو عام

مخلوق کان حاڪم پَري ٿيو اوترو
ان جو شان وَڌيو. جَڌهن لوڪَن
اِن ڌاريائِپ اِن شان کي وَڌائِي
مَڃي وَرتو ڳُڻ سَمجهيو ته هُو اُن
اڳيان جُهڪَڻ کي اِن کي پوڄِڻ
کي به ڳُڻُ وَڌائي سَمجَهڻ لڳا.
ڪَٿِي ڪَمائي ته اَڳي ئي شان وارن
کي ڏَئي وينا هُئا هاٽي دِين ايمان
به هُنَن جي نانءِ ڪرڻ تي راضي
ٿي وَيا. هوريان هوريان وِساري
وينا ته اِهو شان، اَسان جي
حاڪم جي رَهڻيءَ اِهو وِيچو،
اَسان جي محنت صَدقي ئي آهي.
هُو شان کي حاڪم جو ڄماندرو
حُسُن مَڃڻ لڳا. اِنهيءَ کي ماٺِهپي
جي چوٽِي سَمجَهڻ لڳا. هُنَن دِليُن
 اِن حُسُن جي تانگهه دُڪائي
ان جي وِچوڙي جو ڏُکُ پاليو.
حاڪم شان جي نالي تي پنهنجو
ڏاڍُ مَچرايو پُوڄرايو.

پنهنجي گهُرج کان وَڌيڪ اَناج
وَٺَ وَست اُپائڻ لاءِ خَلقت کي
ڪَم تي لائڻ پوءِ خَلقت جي اِن
پورهئي جي واڌُو ڪَمائي کي
پُوري دَعوىٰ سان ڪَسي ڪَٽَڻ
پنهنجي سُکَ لاءِ وَرتَڻ هيڪڙائيءَ
هوندي ئي نَٿو ٿي سگهي. جي
شِڪاريءَ جي شِڪار سان پائِپي
هُجي ته هُو شِڪار ڪيئن ماري.

مارڻ واري کي پنهنجي شِڪار کي دِلَئون دُور ڪَرڻو پوندو آ. وارُ ڪرڻ کان پهرين دِل مان ماٺِهپي واري نَرمي ۽ نَهٽائي ڪَڍڻي پَوَندي آ. حاڪمن مالڪن لاءِ ضروري آ ته هو ڪَميُن پورهيتَن کي پاڻ جهڙو ماڻهو نَه سَمجهن. جيتري دُوري هوندي اوترو ڪَمُ ڪَڍڻ سولو ٿيندو. اِنهيءَ دُوريءَ جو نانءُ شان آ. يا چئجي شان پَهَرَڻُ آ اِن دُوريءَ جو. چو جو اِها اُگهاڙي نَٽي بيهي سَگهي. ڪڏهن ڏُکيي ويلي اِن کي پائِپي ۽ هيڪڙائيءَ جو ويس به پَهرائڻو پَئجي ويندو آهي.پر شان اِن جو قدرتي ويس آهي.اِهو ويس دُوريءَ کي دُوري ئي بَڻائي ڏيکاريندو آ. شان جي ويس ۽ سينگاريل دُوري حاڪمن جو هَٿيار نَٽي ڄاپي ڏَٻيلَن جي گُهرج گَتِي بَڻجيو پَوي سندن رِيس. حاڪِم مالِڪ ڪَمِي ڪَسبيءَ کي چَوندو آهي ڏِس مان ڪيڏو اُچِرَج جهڙو ڪيڏو نَويڪلو اُچيرو هان ڪو جوڙ آهي مُنهنجي حُسُن گُڻ ۽ وَڏائيءَ جو. مون کي پُوڄ. پوڄڻ دُوريءَ کي ماٺِڻ آ. دُوري ماٽي تون منهنجي ويجهو ٿي سَگهين ٿو. منهنجي صِفتُن جي تَجَلي پَسي سگهين ٿو. تنهنجي منهنجي نِيارپ

ئي اَســـان پنهي جي هُونـــدَ آهي.
مان پُوڇِڻ جوڳو هان ۽ تون پُوڇِڻ
وارو. اِهو اَسان جو قُـدرتي سـانگُ
آ. اِهـا ئي رَب جي رَضـا آ. قُـدرت
جـــــــــــــوَهنـــــــــــــوار آ.

حـاڪِم جـو اُٺُ ويهَڻ ڪـائِڻ ڪيـڏِڻ
وِندُر وِرُونهن سَپ شان جو ڏيڪـاءُ
آ. هُن جا ڪَپڙا اُس پاري کان بَچاءَ
لاءَ ناهِن سَندس دَرجي جـو نِشـان
هِن. هُن جي بولِي بولِي نـاهي هُن
جا لَفظ لَفظ ناهن هوڪــو هِن هُن
جي رُتــبي جـــو. اُهي خَلقت کـــان
سَــندن دُوري ڏيڪــارِن ٿـــا.
انهن لفظن ۽ معنئ ڪـانهي. اِهي
لفظ اُهي مَنـتر هِن جيڪي حـاڪِم
کي حـــاڪِميءَ ۽ دَبِيَــل کي دَبِيَــل
هُجَڻ جي پَڪ ڪَـــرائين ٿـــا. اِنهَن
راهين حـاڪِم پَنهنجي پُوڄـا جــوڳ
هُجَڻ کي ۽ دَبِيَـل پنهنجي پُوڄـاري
هُجَڻ کي مَڃي مـــــاٽي ٿـــــو.

تُرڪَن مُغلن کان پهـرين هِـتي جي
حاڪِمن کي لوڪ بـوليءَ کـان ڏاڍَ
رَهَڻ لاءِ سِـــيڙجي هِڪ دريـــاري
بـولي گهڙائِڻي پَـئي هُـئي. تُـرڪَن
مُغلَن کي اِهـا سِـيڙَپ نَـه ڪَـرڻي
پَئي هُو جِتان آيـا هُئـا اُتي فارسـي
بادشاهي بولي هُئي. هُنَن هِتي اُهـا
هَلائي ڇَـــڏي. فارســي هَلي تـــه
سَــوين وَرهيـه لــوڪ بـوليءَ کـان

لوڪ رَهڻيءَ ڪان ڌار ٿيڻ جو مَنتر بَڻيل رَهي.

بادشاهي وَرتاري سان لاڳاپو فارسي پَڙهي ڳالهائي ئي پَڌرو ٿِيڻو. سو لَشڪريُن لاٿِرَين لاڳُين تَلُ لائي فارسيءَ کي مُنهن هَڻڻو. فارسي لفظ پُوڄڻ جوڳا ٿي وَيا. فارسي لِکِڻيون سُونهَن سوپيا جون ڪاٽِيون بَڻجي وَيون. جنهن چاهِڻو اِنهَن ڪاٽِيُن □ هَٿ وِجِهڻو □ اَميرُ ٿي وَيڻو. گهوڙا جوڙا مَحل ماڙيون ته مَهانگيون هُيون فارسي نُورُ سَستو هُئو. جنهن کي ديسي رَهِڻي ڪَهِڻيءَ جي مِٽِي پانءِ نَه پَووِڻي اُنَ جَهتِ فارسي نُور □ وِهِنجي نُوري ٿي وَيِڻو . عالِمن جي عالِمائي □ شاعِرن جي شاعِري لوڪ ٻوليءَ ڪان دُوريءَ جي گَزَ سان ماپِجڻ لڳي. جيڏي ڪنهن عالِم شاعِر جي لِکِڻي خَلقت جي پهچ ڪان پَرانهين هُجِڻي اوتري اُن جي آدَرَ ٿِيَڻي. جيڏو ڪنهن لوڪ ٻوليءَ کي نِندِڻو رَدِڻو اوڏو ئي اُنَ سُگهڙ مَلُوڪ □ سِياڻو سَڏرائِڻو. اِنهيءَ ڪري خَلقَت □ ٻِه پَنهنجي پاڻَ کي نِندڻ رَدِڻ جو پَنهنجي پاڻ کي ڪَچو ڪوجهو سَمجَهڻ جو رَواج پَيو. ماٺهو پاڻ پَنهنجي اَندر حاڪم جو وِچُوئو

بَڻجي ويهڻ لڳو. پنهنجي پاڻ کي شاهِي جُتيءَ هيٺ رَکڻ لڳو. پاڻ پنهنجي اَندر ۽ غيرُ بڻجي ويٺو. پنهنجي هُجَڻ کان پاڻ اِنڪاري ٿي وَيو. هُو اَڻ ڏِٺَل پَرديسَن کي دِلَئون ديسُ مَڃِڻ لڳو ۽ ديسَ واسو هُن کي ميهڙو ٿي وَيو. اِهو آپُ وِڇوڙو آپُ ويرُ تان ئي پُورو ٿي سگهيو پَئي جي پنهنجي اَصُل جو ٻِج ئي چِٿي چَڏيو وَيي. پنهنجي پَرياسي پنهنجي پوئِياڙيءَ مان سَهيڙيل هَر رَنگ لاهي حاڪم جي رَهِڻيءَ جو رَنگُ چاڙِهيو وَيي. اِهو ٿي ويندو هُئو پَر اَڌوگابِرو. پُورو نه هُئو ٿيندو. ڪنهن مَهَل ڪو ڏينيو گوڏ ۽ گِهڙي وَڃڻو ته نَهيَل نُڪيَل نَاهُ ڦِٽي وَڃِڻو.

سو لوڪ وِڇوڙي ۽ لوڪ ويرَ جَڏهن ماڻهوءَ جي اَندر گهر ڪَيو ته اِهو آپُ وِڇوڙو ۽ آپُ وير بَڻيو. حاڪِمن جي ٻولي سِکِي واپِرائي لوڪ ٻوليءَ کي تِياڳي ماڻهوءَ آپُ وِڇورو پاليو. پنهنجي پوئِياڙيءَ پنهنجي پَرياسي سان هيڪڙائيءَ جو ٻِجُ پنهنجي اَندَر چِپِياٽِيو. پنهنجي ماڻِهپي جو وِٿُ سُڪايو. پنهنجي سَتَ کي نِسِرڻ کان روڪي هُن آپُ گهاتَ جو ساءُ وَرتو. پر اِهو ساءُ به ڪَسارو هو.

اِن سان ماٺھو اَندرَئون سَدا اُڇِيو اُڪَندِيو رَھنو. پر اِن اُڃَ جو نَشو اھڙو ھُئو جو ماٺھو اُڃيو مَري وَڃِڻو پر پاٺيءَ کي آب چوَڻ کان نَــــــــــــه مُڙِڻــــــــــــو.

ماٺھوءَ جو آپو آھي ڇا؟ وَڻ جو آپو مِٽي پاٺي واءَ □ اُس جي جُڙَت آھي. ايئن به ناھي ته ھِڪ ڀيري ئي اِھو سَڳُ جُڙيو □ وَڻ بَڻجي وَيو. پَل پَل اِھو سَڳ نَئين سِر جُڙندو آ. تان وَڻَ جي ھَستي رَھندي آ. ماٺھوءَ جو آپو به ھُن جي اوسي پاسي وَسَندڙن جي گَڏيَل ھَڏِ وَرتيءَ جو ھِڪ رَنگُ آ. ماٺھو نانءُ آ اَنَ گِڻَت سُبَندَن جو ھِڪ اُٿِ □ اُٿِجَڻ جو. اِھا اُٿَت ڏينھن رات پَئي ٿِي اُٿِجي. ھَر پَل ھَر ساھ. ڪو ھِڪ ماٺھو اِن اُٿاوَت جو ڪاٿو نَٿو ڪَري سَگھي. ڇو جو اُن اَندر ڏَرتي آڪاس جي ڄَمَڻ کان بِه اَڳُوڻِي آدڄُگاد ڪان ھاٺي تائين جي پُوري وارَ بِه پَئي ٿي اُڄجي تَه اَڃَڻ وارن ڄُڳَن جا نَقشا بِه پيا ٿـــــــــــــــــــــا اُٿِجَن.

اِن ڪَري سِياڻ چَيو آ ته جَنھن پَنھنجي آپي پَنھنجي پاڻَ کي ڄاتو اُن رَب کي سُڃاتو. ڪو ڄاٺي نَٿو سَگھي پَر ڄاڻَڻَ جو جَتَن اُپاءُ ئي ڄِيئَڻ آ. اَندر وَسندَڙ سُبَندَن کي

چِتِ چيتي ۽ جاڳائِڻُ ۽ رَهِڻي
ڪَرِڻيءَ ۽ نِڀائِڻُ ئي جِياپو آ. رُڳو
ڄاڻِڻُ ئي نَه ماڻِڻُ. ڄاڻي ڪو
سَگهي ٿو يا نه ماڻي هَر ڪوئي
سَگهي ٿو. اِهو ماڻِڻُ پِريت آ، جَڳ
جو مُورُ آ.

ماٺهوءَ جي اَندر وَسَندڙ اَنَڳِ ڳِٽيا
سُڀَندُ سانگا ٻوليءَ راهين هُن جي
اَندر پهتا آهِن. ٻولي اِنهَن جي جَڙِي
ڄائِي آ ۽ اِهي وَري ٻوليءَ جي
هَنجَ ۾ پَليَل نِپِيَل آهن. ٻولي جَڙي
لَفظ اَکر ناهي هُوندي. ٻوليءَ جو
تَتُ آهي سَئن، سَچ، ساچاهه.
اِشارو، نِشاني، اُهڃاڻ. هَر ڏيکارِي
سَئن آهي. سو ٻوليءَ جي ڦَهلاءَ
جو ڪو چيهه ناهي. لَفظ اَکر اُن
ڪري پَرڏان هِن جو اُهي سَئن کي
اُتاري ساٺيي سَمجهڻ وَرجائِڻ
جوڳو ڪَن ٿا. اُن کي نِت پَسرجَندڙ
سَگهَ ڏِيَن ٿا. لفظ ڪنهن هِڪ
مَطلب مَعنئ سان ٻَڌَل ناهِن
رَهندا. ماٺهوءَ جي اَندر وَسندَڙ
سُڀَندُ سانگا لَفظن ۾ نِت نَيون
سَئنُون سَجُون پيا پَرينِدا آهن.
ايران جي ڪنهن واهَڻَ ۾ آب ڇَئي
ماٺهو پاٺي ئي گهُرندو آهي. پر
مُغل لَشڪر جو ديسي سِپاهي
پنهنجي ڳوٺ ۾ آب ڇَئي پاٺي نَه
پَيو گهُري. هُو پَنهنجي ميل پنهنجي

~~ياڻِت پائِپِيءَ مان نِڪري حاڪِم~~
~~ميلَ سان مِلَڻ تو چاهي. حاڪِم~~
~~ميل جو جِياپو جِيئَڻ لاءِ خَلقت مان~~
~~مَري نِڪرڻ تو چاهي.~~

~~تُرڪ مُغل بادشاهيءَ جي لاڳيدارَن~~
~~ڪامورَن ڪارِندن لَشڪرِيُن لاءِ~~
~~سَردارَن ۽ وَڏيرن لاءِ بادشاهي~~
~~ٻولي دَٻدَٻي جو نِشان هُئي. لوڪ~~
~~ڪان ڪَميُن پورهيتَن ڪان ڌارَ ٿِيَڻ~~
~~جو وَسيلو هُئي. لوڪ ۽ بادشاهي~~
~~ٻوليءَ جي مَجتا اِن ڌاريَائِپ جي~~
~~مَجتا هُئي. ڪَمِي ميلَ جا لوڪَ~~
~~جڏهن بادشاهي ٻوليءَ جي لَفظن~~
~~کي پَنهنجو ڪَندا هُئا ته سَمجهو~~
~~اُهي بادشاهي دَٻدٻي کي سَلامي~~
~~ڏيندا هُئا. ماڻهپي جي دَرجي ڪان~~
~~لَهَڻ کي پَليڪار ڪندا هُئا. پاڻ~~
~~جهڙن ڪان، پنهنجي پاڻ ڪان دُوري~~
~~قَبوليندا هُئا. جڏهن لوڪُ ٻولَ~~
~~واهِپي وَرتَڻ مان نِڪري وَيا ۽~~
~~بادشاهي لَفظن اُنهن جي جاءِ~~
~~والاري ته ماڻهن لاءِ پنهنجي اَندَر~~
~~وَسندَڙ سُٻندَن کي سُڃاڻَڻ ۽ ماڻِڻ~~
~~ڏُکيو ٿي وَيو. هُنن جي هِڪ ٻئي~~
~~سان پَنهنجي پاڻ سان جُڙَت ڏِري~~
~~ٿي وَئي. سندن هوندَ هَستي~~
~~سَڪِڙي سوڙهي ٿيندي وَئي. ڪين~~
~~دَپَ ۽ ٻي ويساهيءَ جا پاچولا~~
~~ڇِمڙي وَيا جَن کي پَجائِڻ لاءِ هَر~~

دَم لوپ جي دُونهين دُکـائـڻي پَـئي.
پَـر لـوپَ تـه دَپَ □ بي ويسـاهيءَ
کي گهَٽائيندي ناهي ويتَر وَڌائيـنـدي
آ. حـــاڪِمن مـــالِڪَن لـــوڪَ کي
پنهنجي دَٻــدَٻي اَڳيــان جُهڪنــدي
ڏِسِي سُکَ جو ساھ کَڻِئو □ ڦُنـڊِڻو.
اِهو نَه سوچِڻو ته جيڪي اَڄُ اَسـان
آڏو نِمَن نِــوِڙَن ٿـــا اُهي سُـــياڻي
ڪنهن ٻئي آڏو بـه ايـڏي سـولائيءَ
سان نِمي نِوِڙي سَگهن ٿـا. جيـڪي
پَنهنجي اَنـدَر وَسـندَڙ سُـٻَنڌَن کي
سُڃاڻِڻ کـان رَهِجي وَيـا، هِڪ ٻِـئي
سان هيڪـڙائِي □ پَنهنجـائِپ مـاڻِڻ
کـان رَهجي وَيــا، اُنهَن وَتِ پِـريت
جوڳـو ڪُجهه نـاهي رَهيـو. ڪـوئي
سَگُ سانگو مَنجَهن اهڙو نَٿو ٻـولي
جنهن کي چَـڏِڻ اوکـو هُجي. جنهن
تان سِـر گهـورِڻ سـوکو هُجي. پَـر
سَپ نِمَندا به ناهِن، يا چَئجي سَـچا
سارا ناهِن نِمَندا □ ڪَـئي نِمَندي بِه
اَصلئون ناهِن نِمِندا. سو جِتي خَلق
بادشـاهي دَٻــدَٻي کي پُوڄِيــو اُتي
خَلق مَنجهان ئي بادشـاهي دَٻـدَٻي
سـان مُهـاڏو اَتِڪـائڻ جي رِيت بـه
هَلي. جڏهن لوڪ جـا پَنهنجـا چَٽيـا
پاليا پَڙهي لِکي مولوي غـنيمت ٿي
وَيا يا لَشڪرن □ پَـرتي ٿي آب آب
ڪَرڻ لَڳا تڏهن گوڏِن □ گِهـڙَڻَ لاءِ
ڏينِهُن جي سِـــــڪيا ٿي □ پُٿَن کي

ٻُـڌائڻ لاءِ مـائرُن پَهاڪـا چَوِڻيـون
گهَڙِيون. ٺَولِيـون توڪُـون ٺِهيـون.
ڳـالِهيون آڪـاڻِيون ٻَـڻيون ۽ پِـيڙهِيو
پِـيڙهي هَليـون. لـوڪُ شـاعريءَ
خَلقت کي سَـنياليو ۽ خَلقت لـوڪُ
شـــــــــــــــــــــاعريءَ کي.

فَريدا خاڪِ نَه نِندِجي خاڪُوءَ جيڏُ
نَـــــــــــــــه ڪـــــــــــــــوءِ

جِيئَندي پيرَن تَري مُئي مَٿُئون هوءِ

”خـاڪ“ بادشـاهي ٻـوليءَ ۽ مِٽِي
هُـئي. بادشـاهي سـوچ ۾ مِٽِي نَـه
هُجَڻ جو نِشان آ. مِٽِيءَ کـان پَـري
هُجَڻ ئِي هُجَڻ آ. جيترو ڪـو مِٽِيءَ
کان مَٿانهُون آ اوترو ئي اُهو آهي۽
جيتِــري ڪنهن جي اُتــڻي ويهــڻي
اُونچِي اُتانهِين آ اوتري ئي هُن جي
هَسـتي آ۽ مَـتانهُون ٿِيَڻ لاءِ مـالِڪ
حاڪِم سِجَ چَندِ جـو اولاد سَـڏائيندا
هُـئا۽ هـاٿِيُن گهـوڙَن تي سُـواري
ڪَنـدا هُـئا.اُونچَن ڪـوٽَن قِلعن ۾
رَهنـدا هُـئا۽ مِٽِيءَ کـان پَـرانهَپ
اَصُـل ۾ مِٽِي هـاڻَن کـان پَـرانهَپ
هُـئي۽ جيـڪي مِٽِيءَ مان اَنُ اُپائيندا
وَٽ وَســــت گهَڙِينـــدا ۾ اُســــارَ
اُسـارِيندا هُـئا۽ جن جي ڪَـرِڻيءَ
سِـرِ مـالِڪيون بادِشـاهيون بِيٺَـل
هُيـون۽ فَريـد مِٽِيءَ هـاڻَن پـارَئون
ڳالهـايو آ۽ يـا چَئجي فَريـد مـان

مِٿيءَ هاڻَن ڳالهايو آ □ مِٿِيءَ جي
سُڃاڻپ ڪَرائي آ ته مِٿِي ئي هُوندَ
هَستي آ□ اِها هيٺ آ تان پير بيٺا
آهِن اِنهيءَ مَنجهئون اِنهيءَ جي
آسِري تي جِيوَت جُوڙ ڄَمي اُپِجي
ٿي □ وَري مَري اِنهيءَ هيٺ اِنهيءَ
اَندَر موٽي ٿي□ حاڪِم مالِڪ لاءِ
پيرَن هيٺ هُئَڻ گَهٽتائي جو نِشان
آ□ فَريد ”پيرن هيٺ“ جي
بادشاهي مَطلب ڪي اُونڌو ٿو
ڪَري□ مِٽِي جيوت ڪي سَهاري ٿي
موت ڪي ڍَڪي مُئَن ڪي وَري
جِياري ٿِي□ مِٽِي مَرَڻ جِيئَڻ جو
گَهر آ□ مِٽِي ئي جِيئَڻ جو گيڙو پَئي
گيڙي □ پاڻ مَنجَهس پَئي گِڙي□
مِٽِيءَ جيڏو ته ڪو آهي ئي نَه□
سو مِٽِيءَ کان پَري ٿِيَڻ مِٽِيءَ ڪي
نِندِڻ شانُ نَه گُمانُ آ□ بادشاهي
ٻوليءَ □ خاڪِ نَه هُجَڻ هُئي□
جيڪي هَستيءَ وارَن ليکي اَڻَ ٿِيا
هُئا اُهي ”خاڪِ“ هُئا□ فَريد لوڪ
ٻوليءَ جي مِٽِيءَ سان گَڏائي
”خاڪِ“ جي اَٿَهُوند ڪي هُوندَ ٻَڻائي
ڇَڏيو□ خاڪِ ڪي لوڪُ ٻوليءَ سان
گَڏِيائين خاڪُو ڪوٺي□” آ “ ”و“ يا
”ي“ ڪنهن لَفظ آڏو جوڙيا ويندا
آهن اُنَ ڪي جيئري جاڳَندي هَستي
ٻَڻائڻ لاءِ □ اُن سان پَنهنجائِپ
ڏيکارِڻ لاءِ□ فَريد خاڪِ ڪي پَند

کَرايو آ بادشاهي ٻوليءَ کان لوڪُ
ٻـوليءَ تـائين □ اِن پَنـڌ خـاڪِ کي
خـاڪُو ڪَـري اُن جـو آپـو مَٽـائي
ڇَـڏيو آ□ هـاڻي اِها نِـرِجِيءُ نـاهي
رَهِي جِـيئَري جاڳَنـدِي ٿي پَـئي آ□
هيٺِ بـه هُونـدي آ □ مَٿـان بـه ٿي
وِهَنــــــــــــــــــــــدي آ□

لوڪُ شاعرن لوڪُ ٻوليءَ جو بَچاءُ
ڪَرڻ لاءِ بادشاهي ٻوليءَ جا هَٿيار
ڪَسِـيا □ اُنهَن سـان ئي بادشـاهي
ٻـوليءَ جـون کـاهُون روڪِـيون□

فَريدا بِرهـا بِرهـا آکِـيي بِرهـا تـون
سُــــــــــــــــــــلطان

جِتِ تَن بِرها نَه اُپجي سو تَنُ ڄـاڻِ
مُســــــــــــــــــــــاڻ

فَريــد ويلي دَهليءَ جــا بادشــاهه
سُــلطان سَــڏائِيندا هُئـا□ ڏوهـيڙي
ٻـاهران ”سُـلطان“ جي بادِشـاهي
آ□ رِعيت لاءِ اِهو نانءُ ئي حُڪُم آ□
اِن نانءَ سان وَهنوار وَهي ٿـو□ اِن
جـو سِـڪو هَلي ٿـو□ اِهـو نـانءُ
مَسيٺُن چوُنکَن □ ٻُري ٿو□ هَـر دَم
خَلقت جي سِر تي سُوار رَهي ٿو□
خَلقت اِن نـانءَ تي دَهلجي بـه ٿي
□ اِن جي دُهــــائي بِـــــه ٿي ڏئي□
ڏوهيڙي جي اَندر فَريد سُلطان جو
تَختو اونڌو ڪري ڇَڏيو آ□ سُـلطان
جو نالو ڊاهي هُن بِرهَ کي چيتـاريو

آ□ لَفظ سُلطان کي تَختَئون لاٿــو آ
بِرها جي وَرجاءَ بِرهــا جي دُهــائيءَ
□ ”تُون“ جي سَڏَ□ تُون چَوڻ سان
بِرهُ جيئَري جاڳَندي حاضُر هَســتي
ٿي بِيٺـو آ□ هُن سُـلطان جـو رعب
چَـنبڊي چـاٽي چَـڏيو آ□ رَهنـدو کَم
کيو آ ”مُساڻ“□ هِک پاسـي بِرهـا
سُلطان جو هَنڌُ والاري ويهي رَهيو
آ ته بِئي پاسي ڏوهـيڙي جي سِـٿاءُ
سَـــهجي ”سُــــلطان“ کي ڏِکـي
مُساڻَ آڏو کَـري بيهـاريو آ□ ڏِکـي
بـه چـا جـو سُـلطان □ مُسـاڻ جي
جـــوڙِي اِيئن نَهِکي آ جَڻُ قُـــدرَت
بَٽــائي هُجي□ اِهــو سِــٿاءُ سِــٿَڻ □
لَفــظ ”چِــاڻَ“ وِچَ وَسـيلو بَـٽيو آ□

بِـرهُ تـانگھ آ□ بِـئي سـان مِلَڻ جي
پَنهنجائِپ کَرَڻ جي سِکَ□ اَنــدرِيَن
پاهِرِيَن سُپنڌَن جي سـارَ، سَـنجوڳُ
ماٽِڻِ جي اُکَنڊَ اُکِـيرَ□ سُـلطان زَر
زورَ جي سِر تي جنهن سان چـاهي
ميلاپ کَـري سَـگهي ٿـو□ پَـر اِهـو
ميلاپ مِلَڻ ناهي هُوندو مَلِڻُ هُوندو
آ□ مَلِڻَ سان تانگھ مَري وينـدي آ □
مَلِڻَ وارو به پُـورو ٿي وِينـدو آ□ هُن
جـو تَنُ مُسـاڻ بَٽجي وينــدو آ□ يـا
چَئجي تانگھ مَـري لـوپَ جي جُـوڻِ
مَٿائي اِيندي آ □ لوپَ جـو پُـوٽُ تَنَ
جي مُساڻ □ سَدائين پِيو پـانواٽِيون
کائِينـدو آ□ فَريـد جي تـانگھ تَـڏهن

جِيئَنـدي آجي مَـلَ كـان بَچي پَـر
سُـلطان جي سُـلطانيءَ رَهَـنـدي
مَلَ كان كيئن كـو بَچي سَـگهندو
سُلطاني تـه آهي ئي مَـلَ وَرتـارو
سو فَريـد جي تـانگهَ جِيئَنـدِي آجي
سُـلطانَن جي سُـلطاني ڏاهي پـاڻ
سُلطان ٿي وَجي مَلَ وَرتاري جي
هَنـدِ تـانگهه وَرتـارو هَلي هَـر تَن
بِرهُـه نِتُ جَمي نِتُ نِسِـري فَريـد
جو بِرهُ سَدا وِڇوڙو آ سَـدا ميـلُ
بِــــــــــــــــــــــــــــــــه

هِكَ وِيچارَ پَٽاندَڙ پهرين سِٽَ هِيئَن آ:

بِرها بَرها آكِيي بِرها تـون سُـلطان

بَرها جو بَه مَعنائون هِن (ٻيـون بـه هُونـديون) هِكَ وَرهـا يـا واڌِ كُـوهَ مان پاڻِي كَـڍَڻ واري ٻِي كَـڙِيــو كُوهـه مـان پـاڻي اَڏُن نـالِيُن تـائِين پهچائِڻ وارو ٻِنهي معنـائن پوِيـان اَلائي ”بـــار“ يـــا ”وار“ ئي آهي، پـــاڻيءَ لاءِ پُراڻــو لَفــظ جيكـــو ”وَرهَڻ“ آ آ جيكو ”وَركا“ آ ”سَـروَر“ وَهنـدَڙ پـاڻي ٿي وَيـو، ڏَرتيءَ پيهي كُـوهَن آيـو جِتـان وَرها راهين نِكِري ڏوهيڙي اَچي وَيو ٿي سگهي ٿو هِتي ٻوليءَ جـا عــالِم اَســان كي جَهلِڻ جي كَن هَلـــو كين اِنَ لَفــظ جي مُنــڍَ تي

ويهاري “بَرهَا” راهين ڏوهيڙي
لَهون تا واڍِ يا رَسي رُڳو کُوهه
مان پاٽي ناهي کَڌَندي، اُپَجَ جي
پُوري ڦيري اَن جي گُهرج آهي
وَڍيَل پوک جي سانڀَ لاءِ بِه تَه
وَهڻَن جي سانڀَ لاءِ بِه فَصُل
جي وَنڊَ لاءِ بِه ٻَني ٻاري جي ماپ
لاءِ بِه ڏَل لَڳاڻَ جي ڪاٿي لاءِ
بِه سو بِرها رَسو هُجي يا ڪَسِي
ڪَڙِيو وَسُونءَ جي مُنڊائِتي رَمزَ
آهي وَسُونءَ پاٽي ڏِيَڻ جوڙڻ
بَڌڻ کان هَلي تي ماپڻ وَنڊِڻَ تي
پُوري تي تِئي “بَرها” وَسُونءَ
جي ڪَمَن ڪارُن جي اِن ڦيري
جي رَمزَ ٻَڌجي “سُلطان” سان
تَڪرِيو آ چيو جو سُلطاني به
اِنهيءَ ڦيري سِر ئي بيٺَل آهي
فَريد بِرها ڪي بَرها سَڏي تو رُڳو
پاڻ نَتو سَڏي ” آکيي “ راهين
پُوري سَنگَت سان گَڏجي سَڏي
تو سو بِرها ئي پاٽي ڏِيندو آ
بِرها ئي جوڙِيندو سانڀِيندو آ بِرها
ئي اُپائيندو آ بِرها ئي وَنڊِيندو
وَرتيندو آ بِرها کانسواءِ وَسُونءَ
جو گيڙو نَتو گِڙي سَگهي پَر بِره
جي ڪَرِٽي سُلطانيءَ جي نوڙَ
بَڌجِي مَلَ تي ويندي آ بِرهَ جو اُبَتَڙ
اُنَ جي ويرِڻ سو فَريد جي
سَنگَت ڏوهيڙي سُلطان کان

تَخت تــاجُ چَــڏِرائي وَسُــونءَ جي
مُهارَ بِرهہ جي هَٿِ ڏِئي تي□ جَنهن
جي هَٿِ ڪارُ تَنهين هَٿِ مُهارَ□ پــر
اِهــو ڪَم ٿِيــو وَڏي اَٽِڪَـل سـان آ
پـائَمُرادو نـاهي ٿِيــو□ بي سِــتَ □
”اُپجي“ سَهَج سَياءِ ئي آيَـل چـاپي
تــو□ پــر ڏوهــيڙي جــو رَمــزَ سِــٿاءُ
اِنهيءَ لفـظ هَٿِ آهي□ رَمـزُن جــو
گــيڙو بِتــو آهي□ پهــرين گــيڙي □
سُلطانيءَ جو جوڙ مَخلوق جي اُپَج
پورهِيي سان جُڙي تو□ سُــلطانيءَ
جو اَصُل بُڻياد اِهو اُپَج پورهيو آ□ پر
اِن اُپَج پورهــيي جــو پَنهنجــو بُڻيــاد
ڪَهــڙو آ□ اِهــو نِبـيرو بِـئي گــيڙي
مَنجھ ٿِيو آ□ اُپَج پورهيــو بِــرهہ سِــر
آ□ هُونــدُ مُنــدَئُون آهي ئِي بِرهــا
(بِرها بِرها آڪيي) □ بِرها اُپَج جو تَتُ
آ□ بِرها اُپَج پورهيي جــو چـائو بــہ آ
تہ چَٽيندڙ بِہ□ بَندي جو تَنُ هُن جو
وِٿُ هُن جي هَســتي اُپَج پورهــيي
جي گهِڙيَل آ سو بِرهہ جي گهِڙِيَـل
آ□ جَنهن کي بِــرهَ گهِڙِيــو آ اُن کي
هَلِٽو بہ بِرهہ جي حُڪُم سِــر ئي آ□
بِرهہ ئي آ جيڪو اَندَن اَچيت ڪُـوهن
□ لِڪيَـل تَتَ سَـتَ کي وَري پـوڪُن
وَهشَن مــاٽهُن □ اُپجــائي تــو□ جي
وَسُونءَ جي ڪِرِت ڪـارَ جي مُهــارَ
بِــرهہ هَٿ نَــہ هُجي، مَـلَ هَٿِ هُجي
تــہ وَسُــونءَ جــو گــيڙو مَٿُون تــہ

گِڙِنـدو چاپَنـدو آ پَـرَ اَنـدَرئُون بيٺَـل
هُوندو آ□ جَڏهن كيتَ □ اُپِجيَل اُپَتِ
بِـرـهـ كـان چِـِجـِي مـاٽهوءَ جي وِتَ
جي نِڙِي نِپُوڙينديِ آ ته ماٽهوءَ جي
تَنَ جي كيتِي بــه مُســانَ بَٽجي
وينـــــــــــــــــــــــــدي آ□

لوكُ ٻـوليءَ جي سَـنيال بَنـدُ هـئي
بادشـاهي ٻـوليءَ اَڱيـان□ رُڳــو
بادِشـاهي ٻـولي اَڱيـان نـه شـانَ
گُمانَ جي اُن پَرمارُو وَهنوار اَڱيـان
بِه جيكـو بادشـاهي ٻـوليءَ راهِين
لوكُ چِٽُ □ پرم پَرِيندو هُئو□ لوكَ
جي تَنَ □ بِرهه جو ڄُ چِپيـاتي مَلِڻَ
قَبائِڻُ جي هَبَچ هول مَچائِيندو هــو□
اُن كي مُســانُ بَٽائينـــدو هُئـــو□

نـــــــــــــانك چَيو

جِن سِــــكداري تَنهِين خُــــواري
چــــــــــاكر كيهـــــــــو ڌَرِٽو

جــان سـكداريءَ پَـوي زَنجـيري
چـــــــــاكَر هَـــــــتئون مَرِٽو

شِــق سُـلطان جي سُـلطنت جي
هِكَ وَنـڊ هُـئي، بَندوبَسـت اِنتظـام
لاءِ، اوڳاڙيءَ لاءِ□ شِق جــو حـاكِم
شِقدار سَڏائيندو هُئو□ لوكُ ٻوليءَ
□ اِهــو لفـظ سِـكدار رَهجي وَيــو□
لـوكُ ٻـولي بادشـاهي ٻـوليءَ جي
لَفظن كي پَجي گهَـــڙي اُنهَن جـــو
رعب كَسِـــيندي آ□) بَرَواســــي

مَئجِسٽريٽ کي مَچِريت □ آنِريـري
مَئجِسـٽريٽ کي هَنـيري (آنـذاري)
مَچِـريٿُ ڪوئِينـدا هُئـا)□ اهـٽِي يَڄَ
گَهڙَ ٿِيندي ته سَـهَڄ سَـياءِ ئي آهي
اَٽَ ڄاٽائيءَ □□ پَرَ ان □ رُتِـبي جي
دُوريءَ کي زوريءَ اورانگِهڻ جي
سَــذَ لِڪيَــل هُونـــدي آ□ جِتِڪي
اَبوجهائِي جـو هَٿُ هَٽِي رُتِـبي جـو
رعب ڪَسِڻ جي سَـذَ□ پـر شِـقدار
سِڪدار ٿي به حاڪِم ئي آ□ اُن جو
اَصُـــل رعب هُن جي حـــاڪِميءَ
پارَئون آ□ سو نانِڪ حـاڪِميءَ جي
ڪوتَ کي ڪاٿُ هَٽِي اُنَ جي پِـيٿِه
پَــتي لــوکَ جـــو ذَپُ تـــو لاهي□
سِڪِداريءَ □ چاڪِريءَ جو ڌُرَئـون
جو سَـگُ آ□ جي چـاڪَرُ سِـڪِداري
جي ڐاڍَ سـان يَکِ سُــر آ تــه هــو
سِڪِدار جو ڍِيَئـون تابعـدار آ□ جي
نَه تَه هُن جي تابعداري اِئين پَڙدو آ
هُنَ جي ذَپَ جو□ نانڪ چـاڪَر کي
هُن جي پَنهنجي ذَپَ جي سـامهون
ڪَيـو آ□ چـاڪِري سِـڪِداري جي
سَـگ مَـٿان هيڄَ پَنهنجـائِپ مَچِتـا □
مهربـانيءَ جـا سـپ پَـڙدا لهَي وَيـا
آهن□ اَڳِيَئـون ڄـاپي تـو نـانڪ جي
ٻولَن □ چاڪَـر پاڻ ٻوليو آ□ چَئي ٿو
مـان چـو ٻُڄـان مـون وَت چـا هي
جيڪـو ڪَسِجي ويندو□ ٻُڄي ته اُهــو
جيڪـو چوتِ چَڙهيو آ□ چاڪَرن کي

ته روزُ زَنجير پَوندا هُئا□ روز ته
چاڪَرَ ئي سِڪِدارن هَٿئون مَرندا
هُئا پر هِتي سِڪِدارن جي ٻَڌِجَڻ □
چاڪَرن هَٿئون مارِجَڻ ڪي اَٽَڪَر
قُدرتي وَهنوار ڏَسيو وَيو آ□ هِنن
ٻولَن □ چَوڻِيُن پَهاڪَن واري پَڪَ
آهي□ جيئن ڪو جُڳين پُراڻو لوڪَ
جو هِينئين هَنڌايَل سَچُ هُجي□ اِن
پَڪَ پارَئون سِڪِداري □ خُواريءَ
جو جوڙ قُدرتي □ لازمي ٿي پيو آ□
چاڪِري □ تابعداري جو جوڙ
قُدرتي □ لازمي ناهي رَهيو□

دَپُ □ خُواري نِماڻَن جو ڀاڳُ ڀاڱو
هُئا□ نانڪ جي ڪَلا اُنهن کي ڏاڍَن
جي ليکي لِکي ڇَڏيو آ□ چاڪَر ڪَنڌ
جُهڪيل حُڪُم جا ٻَندا ناهِن رَهيا□
هِمَت ڀَريا سُجاڳُ جِيءَ ٻَڌجي بيٺا
آهن□ ڄاڻي ويا هِن ته سَندَن ڪَمُ
سِڪداريءَ کي ٽيڪ ڏِيَڻ ناهي□ اُن
کي پاڙئُون پَٽِڻ آ□

ويلي سِر لوڪُ ٻوليءَ خَلقت جي
سَنڀال ڪَئي اُن جو آڌار بَڻي□
لوڪ شاعري خَلقت جو ڏَيُ بڻي.
خَلقت وَري لوڪ شاعريءَ کي
سانڀِيو□ چيتي □ پَچائي اَڳِليُن
پِيڙهيُن تائين پُڄايو□

تُرڪ سُلطانن □ مُغل شَهنشاهَن
جي ويلي شَهرَن ڳوٺَن □ هَنڌ هَنڌ

مَدرسا ڪُليا□ مَدرسَن جي پَڙهائي
بادشاهي ٻوليءَ جي آدَرِ لوڪ جي
دِل □ وِهارَڻ جو وسيلو بَڻيو□ اُن
لوڪ کي ڏَسِيو ته عِلم اُهو آ
جيڪو بادشاهِي ٻوليءَ راهين
ليَي□ اُهو ئي عِلم توهان کي
بادشاهِي دَرجَن رُتبَن جي لَڙهيءَ
□ پوئي سَگهي ٿو□ جيڪو عِلم
توهان کي پَنهنجي ڪَمَ ڪِرت مان
مِلي ٿو اُهو سَگِهو آ□ اُن عِلِم جي
سِر توهان جيڪو اُپايو ٻَڻايو ٿا اُهو
اَصُلَئون اَڏَنگو □ سَهانگو آ□ اِنهيءَ
لاءِ سَرڪار اُهو مُفُت اوڳاڙي ڪَٽي
ٿي□ بادشاهي ٻوليءَ واري سِکِيا
جو عِلِم بارِيڪ آ□ اِهو اُپائِڻ ٺاهِڻ
وارو ڪُهِرو ڪَم ناهي ڪَندو□ اُهو
جوڙِڻ اُپائِڻ جي پورهيي کان
ڇُتڪارو ڪَرائي ٿو. جوڙِڻ اُپائِڻ
وارَن جِنَن کي قابُو ڪَري ساري
جَڳَ جون نعمتون اَکِ ڇِنيَ □
حاضر ڪَرائي سَگهي ٿو. بادشاهي
ٻولي سِکَڻ لاءِ جيترو ڪَشالو
ڪَرڻو پَئِٽو اوترو ئي سِکَڻ واري
جي دِلِ □ بادشاهي ٻوليءَ جو
اَدَب وَڌِٽو. جيترو هُن صرف و نَحو
جي پيچَن □ قاسِٽو اوترو ئي ڪيس
سَهَج سَيائِين سِڪيَل لوڪُ ٻولي
ڦِڪِي □ اَڻ گهڙيَل جاپِٽي.
بادِشاهي ٻوليءَ جا ڪِتاب جادُو

نَگِريون بَٽجي وَڃِٽا □ جـادُو نَگـرِيُن
”مان“ جي هِيٽَن يِي سارِ ئي لَهَندي □
کي بادِشـاهي شـانَ گُمـانَ جـا پَـرَ
لَڳِي وَڃِـٽـــا. هُنَن جي اَنـــدَرَ وارو
اَٽِـڃـاڻ ئي بادِشــاهي وَهَنــوار تَ
گِـــــــــــــروِي تي وَڃِـٽــــــــــــو.

فَريدا جي تون عَقل لَطيـف کـارا
لِـــــــــــکُ تَـــــــــــه ليـــــــــــکَ

پنهنجي گريبان □ ڏِسُ سِرُ نِمـائي
ڏيـــکَ

عَقل لَطيف اُنهَن جو ليکيو ويـنـدو آ
جيـکـي بادشـــاهي ٻــولـيءَ راهين
بادشاهي عِلِم □ وَرتاري جي جـادُو
نَگريءَ □ گِهڙي عامَئون خـاصِ تي
وَڃَن□ خاصَ جي خاصِيَت سَـنـدن
لِکَتُن □ آهي □ لِکَتُن راهين عـــامَن
مَـتـئون وَسَــندي آ. لِکَت ئي عِلِم آ.
لِکَت ئي حُـکُم قانون آ. لِکيَـل اَکَـر
ليکَ آهن. عـامَن جي قِسـمَت هِن.
دَربار جـو لِکيَـل فَرمـان کَـٽي کــو
اَچي لَهَنـدو آ □ هـزارَن عـامَن جي
ڏِينهن راتِ جي پورهــئي مـــان اَڌُ
چوٿــو اوڳـاڙي وَٺي وِيـنـدو آ. لِکَت
ڏُرَئُون لِکِيَـل ليـکُ آ جنهن کي کـو
تاري نَتـو سـگـهي. لِکَڻ وارا اِنهيءَ
جـــادُوءَ جي سِـــرَ تي بادشـــاهي
نـوکـريُن تي چَڙهيـا هِن. مَدرسَـن
وارا □ گاديُن وارا چوراسِـي ڳـوٺَن

جــو ڏَنُ پيـا اوڳـاڙي کـاڻِين. خَلقت
اِنهن کـــان لِڪَت سِـــکَڻ اَچي ٿي.
اِنهن جو لِکِيو مَڙهي ڳِچيءَ □ پائي
ٿِي. ڌُرَئون لِکِيـو بِـه اُنهَن جــو ئي آ
سو اُنهَن جو لِکِيـو ئي ڌُرِ ليکَن کي
تـاري بــه سَــگهي ٿــو. جـادُوءَ کي
جادُو ئي ڪَٽي سَـگهي ٿـو. پـر هي
اهـڙو جـادُو هُيـو جيڪـو جـادُوگَرن
سان بِه وڙِهي پِيو. عالِمَن حاڪِمَن
جي چـــالاڪي هُنَن کي اِهـــو نَــٿي
سَمجَهڻ ڏِئي ته لوڪ کان پَرانهون
ٿِيَڻ پَنهنجي پاڻ کـان پَرانهُـون ٿِيَڻ
آهي. حاڪِمي عالِمائيءَ جـا کـارا
ليکَ لِکَڻ واري جا پَنهنجا ليکَ کارا
ٿي ويندا آهن۔ هُن کي پَنهنجي پـاڻَ
کـان وِچـوڙي ڇَڏينـدا هِن. پَنهنجي
آپي کـان ٻـاهر کَـري ڇَڏينـدا هِن.
عـالِمَن حـاڪِمَن جي سَـمجه تِکِي
بـــارِيڪ □ مَلُـــوڪ کوتائينـــدي آ.
بادشاهي ٻوليءَ □ ”عَقل لَطيـف“.
فَريد عَقل لَطيـف جي ڀَـرم گُمـان
وارَن کي عَقـل لَطيـف سَـڏي هِڪ
ڄَٽڪِي ٽوکَ ڪَئي آهي □ کِل ٻوڳَ
□ سَــندَن ڀَــرمُ ڀَڳــو آ. بادشــاهي
ٻــوليءَ جي ڪلَـف لَڳَـل اِصـطِلاح
سـان ڇَرچـو کَـري اُن جــو جـادُو
توڙِيـــو آ □ جــادُوءَ □ قـــاٿَلَن کي
چوٽِڪاري جي راهه ڏيکـارِي آ. جي
سَـچَ □ توهـان پَـرُوڙ وارا آهيـو تـه

~~پَنهنجي آپي □ اَچو. پَنهنجي ڪُوڙَ~~
~~جي اُسارِيَل ”مان“ جي اَندَر~~
~~جهاتِي پايو. مَتان توهان کي~~
~~پَنهنجو اَصُل آپو اُنهَن جهڙو ئي~~
~~ڏِسجي جِن کي ڪارَنَ ليکَن راهين~~
~~نِندي رَدي دَٻائِيندا آهيو. ”گريبان“~~
~~اُنهيءَ نِويڪِلي مَثاهِين ”مان“ جو آ~~
~~جيڪا گَهٽي چاهه سان سِبائي ڳِلِ~~
~~پاتِي آ. شانَ گُمانَ جو نِشان هاٽي~~
~~پَچتاءَ جو دَرُ آ. جو ڪُجهُ ٻِيَن کي~~
~~ٻُلائِڻ لاءِ سَهيڙيو هُئو هاٽي پَنهنجي~~
~~آپي جي پَڙتال جو وَسِيلو آ. جي~~
~~ڪو ڪَري ته□ فَريد ٻاهران بيهي~~
~~واعِظ نَثو ٻُڌائي. وِچايَلَن □~~
~~وِچائِجي پَنهنجي پاڻَ سان ڳالِه ٿو~~
~~ڪَري. فَريد اُنهَن مَنجَهئون آ~~
~~جيڪي بادشاهي ٻولي سِکِي~~
~~ڪارَن ليکَن جي لِکَت جا چِاڙُو ٿي~~
~~وَري لوڪ ٻوليءَ ڏي موٽِيا.~~
~~بادشاهي رَهٽيءَ جي جادُوءَ جي~~
~~جهامَ جَهلي پنهنجي آپي □ آيا.~~
~~ويرِيُن جا هَثِيار جاچي پِڙَ □ لَثا.~~
~~غَنِيمت جي چاهي ها ته غَنِيمت نه~~
~~رَهي ها فَريد ٿي وَجي ها.~~

~~هِڪڙا لَفظ اُهي هُئا جن کي لوڪَ~~
~~پاڻ بادشاهي ٻوليءَ کان کَسي~~
~~لوڪ وَرتاري جي ديگِ □ وِجهي~~
~~رَڌيو. اُنهَن جي ڏيکاءَ وارِي رَڌِي~~
~~ماري. اُنهَن کي شانَ جي نِشان~~

مان موٿائي وَري لَفظ بَڻايو. پِيا
اُهي هُئا جيڪي ڪارَن ليڪَن
راهين، لَشِڪرِيُن جي آب آب
راهين لوڪُ ٻوليءَ ۾ لَٿا. اِهي لَفظ
نه هُئا شانَ جو نِشان ئي هُئا. پَر
اُهي ٻُٿون ٻَدي پنهنجو اَصُل لِڪائي
لوڪَ ٻوليءَ ۾ آيا ۽ وَسَندڙ وَڌَندڙ
لوڪُ ٻولَنِ جي نِڙي نِپُوڙي ڪين
اَڌَمُئو ڪَري وَرتَڻ واهِپي مان ٻاهر
ڪَري اُنهن جي جاءِ والاري ويهي
رَهيا. ٻولِيُن جا لَفظَ چَڙا چاندَ ناهِن
هُوندا. پاڙَ پَروار وارا آڳي پيڇي
وارا هُوندا هِن. اُنهَن جي سَڳَن
سِياڪَن جا ڪيئي سِٽاءَ ۽ وَهنوار
هُوندا آهِن. جيڪي لوڪُ سُرتِ
مَنجَهئون ڄَمَندا هِن. اَڳِتي لوڪُ
سُرتِ جي گُهرج جوڳا لَفظ ڄَڻِنَ
نِپائِڻ جي اِنهَن ۾ اَڻَ ڪُتِ سَڳَه
هُوندي آ. جيئن ماٺهو اَٽڪُت سُپَندَن
جي گهاتِي اُٽَتِ آ تِئَين ئي لَفظَ
هِن. جِيئندَڙ وَسندَڙ وَڌَندڙ وِيجهَندَڙ.
پر بادِشاهي ٻولِيءَ جا لَفظَ هِتي
بادِشاهي شانَ جو نِشانُ بَڻجي
لوڪُ ٻوليءَ ۾ لَٿا. لَفظَ هُجَڻ جو
مَڪَر ڪَري اُهي لوڪُ ٻوليءَ تي
بي پاڙِي بَڻِجي چَڙهي وَيا. اِهي
لَفظَ لوڪُ ٻوليءَ جي وَهنوار سان
جُڙَڻ نَه هُئا آيا. ڪنهن جيئَندَڙ
سَڳاوَتيءَ ۾ وَسَڻ نَه هُئا آيا. سو

نِويکِلا رَهيا. اَجُرَت، اَلَگِ. پر جِن
لوڪُ ٻولَن مَٿان اِهي اَچِي ڪِرِيا
اُنهَن جو ساهُه ٻُوساٽجي وَيو. سو
اَڳِي جَنهن سَگاوَت □ اُهي ٽِڙَندا
ٻولِيندا هُئا اُها ٻه ماٺِي ٿي وَئي.
بادشاهي ٻوليءَ جي اِن ڪاهَ
ڪارَڻ لوڪُ ٻولَ وَرتَڻ واهِپي مان
نِڪرندا وَيا. لوڪُ ٻوليءَ جي
اَندرِين گهاٽِي سُٻَندَ اُٽَت چِڄَندي
وَئي. ٻوليءَ جي ڪَئِني وَهنوارَن
جو واهِپو بيهي رَهيو. اُنَ جي
وَسُونءَ اُجِڙڻ لَڳِي. لوڪُ سُرتِ
نِستي ٿي وَئي. ماڻهُن جي سوچِڻ
سَمجهڻ واري سَگهه اَپاهَج اَدَمُئي
ٿي وَئي. “رَکَڻ” “دَرِڻُ” ٻه هُوندو
آ تَه “سانڍِڻ” “سانپِڻ” ٻه. رَکَ،
رَکَتِ، راکو، رَکَٽهار، راکِي، رَکَٽي،
رَکيا، رَکيَل. اِهو ٻول پَرِوارُ ٻوليءَ
جي وَهنوار جوڙيو آهي. اِهو پَروار
سَدا وَدَّٽهار آ چو ته ٻوليءَ جا
وَهنوار پاڻ سَدا وَدٽهار هِن. سانپِڻ
لاءِ عَربي لفظ “حفاظت”
بادشاهي ٻوليءَ □ وَرتِيندا هُئا.
عربيءَ □ اِن لَفظَ جي پُوري آکَهه
آجيڪا عَربي ٻوليءَ جي وَهنوارَن
اُساري آ. پر هِتي اِهو چَڙو لَٽو. نَه
لوڪُ سُرت عَربي وَهنوار پَنهنجو
ڪري پئي سَگهي نَه “حفاظت”
پَنهنجي پوئين پَروار سان جُڙي

~~پئي سَگهي. اِن جي پَرِوار جا بِيا لَفظ به لوڪُ ٻوليءَ □ لَڙا پَر چَڙا چانڊَ ئِي. هِڪَ ٻِئي کان ٻِنَهه اوپِرا. حافِظ، حِفظ، محفوظ، مُحافظ. اِنهَن جي اَصُلي جُڙَت ته هُئي عَربي وَهنوار مَنجهه جيڪي پوئِتي رَهجي وَيا. هِتي اُنهَن جو سَڱ اِهو آ ته اِهي بادشاهي ٻوليءَ جا لَشڪري هِن. بادشاهي شانَ جي وَرِدي پائي بادشاهي رعب جا هَتِيار ٻَڌي لوڪُ وَسُونءَ □ لَڙَل آهِن □ لوڪ ٻولَن جي هَزارين سالَن جي جُڙيَل سانگَن کي پِيا چيپاتِين. لوڪ ٻوليءَ جي وَهنوارَن جو ساهُ پَيا ٻُوساتِين. پاڻَ اِهي زِنده رُوح هِن پر لوڪُ ٻوليءَ جي جِيئَرن جِيئَڙَن کي پَنهنجي وَرديءَ □ هَتيارن جي هيٺ دَٻائي ٿا مارين. اِنهَن جي پاڻ □ رُڳِي ڏاڍَ ڏَهڪاءَ واري هِڪَ جَهِڙائي آهي.~~

~~ٻوليءَ جا وَهنوار گَهٽا پَڪا هُوندا هِن پَر ٻِنَهه ڪَچِڙا پِڻ. جِيئَن وَڻُ. پاڙَ، ٿُڙَ پَرِوار جي جُڙَت ڪيڏي پَڪِي آ. اُپَجَ جي ڪيڏي سَگهه آ اُن □. پَر پاڙَ ڪوٽي چَڏيو ته پَرِوار سُڪيو وَجي. پَرِوار چانگهي چَڏيو ته پاڙَ جو سَٽُ نِڪِريو وَجي. ٻول جي هَستي هِڪَ سَٻَنڌ جي هَستي هُوندي آ. ڪَڏَهِن ڪو ٻول وِسِري~~

ميسارِجي وينـدو آ تـه ٻـوليءَ جي
جُسـي □ ڦِرنـدَڙ رَتَ آڏو رَنـدِڪ
اَچي وِينـدي آ. لَفظَن جي جُـڙڻ
اُپِجَڻ وارو هِڪَ ٻِـئي سـان رَلي
رُوپ مَٽائِڻ وارو وِٽُ سُڪِي وينـدو
آ. بادِشـاهي ٻـوليءَ مـان لَٿَـل
لَشـڪري لَفظَن جي ڏورِ دَرٻـارِي
لاٿِـرَين جي هَٿِ هُوندي آ يا مولِوي
غَـنيمتَن جي هَٿِ. جَـڏَهن اِنهن
لَشـڪرِيُن جي سُنبَن هيٺان لَتاڙِجي
لـوڪُ ٻـوليءَ جي وَهنـوارَن ڪي
سـوڪَهِڙو لَڳي وينـدو آ تـه هِيٺـو
لوڪُ ويتَر ويچارِڙو ٿي پَوندو آ. هَـر
نَئين لوڙَ گُهـرج لاءِ دَرٻـاري لاٿِـرَين
□ عالِمَن ڏي ڊِسَڻ لَڳندو آ. جيـڪي
اَڳيئون ٻِيا لَشـڪري سَـنواري مَٿَس
ٻَچيـو چَـڏِين □ لـوڪُ ٻـوليءَ جي
وَهنوار □ ٻائيتـال ويتَـر وَڌيـو وَجي.
لـوڪُ سُـرتِ ٻـولَ جَٽَڻ اُپـائِڻ جي
سَـگَهه راهين نِسِـرَندي ڦُـولاربي آ.
مـاڻهو پنهنجي پـاڻ سـان □ جَـڳَ
سان ٻولَن راهِين مِلَندو آ. جي ٻولَ
جـوڙِڻ جي سَـگَهه نـه هُجي تـه
□ مـاڻهوءَ وَتَ پَنهنجي پـاڻ سـان
جَـڳَ سـان مِلَڻ جي ڪُـلَ نـاهي
رَهنـدي. جي هُنَ جـو آپُ ميـلُ □
جَڳَ ميلُ بادِشـاهي لَشـڪرِيُن جي
ٽِياڪِڙيءَ راهين ٽِيَٽُوُ آ تـه سَـمجهو
نَه هُو پاڻ سان مِليو نه جَڳَ سـان.

هُن کي اَندر ٻاهِر هَر دَم بادِشاه
جو رعب ئي مِليو. هُو بادِشاهي
مَرضِيءَ جو پاڇولو بَڻجي وَيو. پاڻَ
هُو ڄڻ ٿِيو ئي نَه.

اَنگريز راڄُ آيو تَه فارسيءَ جي
هَنڌِ اَنگريزي ۽ اُرُدو بادِشاهي
ٻوليون ٿي وَيون. جنهن ميلَ جو
جيترو اَنگريزِ راڄَ سان لاڳاپو وَڌِيو
اوتِري اُن کي اَنگريزي اُرُدو سِکِڻي
وَرتِڻي پَئي. مُغل ۽ ديسي
بادشاهيءَ جو اُساريَل وَڏُ ميلُ ٻِه
اَنگريز راڄ سان رَلي مِلي وَيو.
کُجُهه تَکِڙو کُجُهه سَهَجي. اَنگريز
پاڻ ٻه کُجُهه ڏُرِيُن کي ٿَپي
ڦَڙکائي اُنَ ميل ۾ کَڻي بيهارِيو.
رَستَن ريلُن کُلَڻ سان ڏيساوري
واپار وَڌَڻ سان واپاري ميلَ کي
نَئين جاڳِ لَڳي. نَيون نوکِريون
نِکِتيون نَوان کَسَب هَليا نَوان
عِلِم آيا. بادِشاهي ٻوليُون سِکَڻ
جي مَجبوري به وَڌي ۽ سَوادُ ٻِه.
اَنگريزي سِکَڻ وَرِتَڻَ جو سَواد تِه
اَهڙو ئي هُئو جهڙو اَڳي فارسيءَ
جو هُوندو هُئو. لوکَ کان دُوريءَ
جو ۽ راڄَ وارَن سان ويجِهڙائيءَ
جو. هيٺَن کان پَلَؤ ڇَڏائِڻ جو ۽
وَسَ وارن جي حُضُوري ماڻِڻ جو.
فارسي اِيران تُرکِستان جي
خُوشبوء سان مَستُ کَندي هُئي.

اَنگريزيءَ سان اِنگلينڊ ۽ يُورَپ جا
جُهوتا اَچَڻ لَڳا. اُرُدوءَ جو سَواد
ٽِيٽو هُئو. هِڪُ ته اُنَ جي سِکَڻ
وَرتَڻ ۾ ايڏو ڪَشالو نه هُئو ڪَرڻو
پَوندو. ٿوري ڪوشِش سان ئي
لوڪَ ڪان پَرانهَپ ۽ راڄَ جي
ويجِهڙائيءَ جو جُهوتو اَچَڻ لَڳَندو
هو. ڇو ته اِها اَنگريزن جي آندَل
نَئين بادِشاهي ٻولي به هُئي ۽
مُغل جي ڇَڏيَل پُراڻي بادِشاهي
ٻولي بِه. دَهلي لَکنؤ جي دَرٻارِن
جي ٻوئِلَڳ اَشِرافن اِنَ کي پاليو
نِپايو هو. اِن ۾ فارسي لَفاظي به
هُئي ته دَهلي لَکنؤ جي اُوچي
رَهڻيءَ ۽ وَرتِيا وِيندڙ مُحاورا بِه.
سو اُرُدوءَ ۾ نَئين وَڏَ ماڻهپائي جي
رَسُ به هُئي ۽ پُراڻيءَ جو چَسُ
بِه. دَهلي لَکنؤ جي اَشِرافن جو
اَنگريزَن سان لاڳُ پُراڻو ۽ پَڪو
هُيو. نَوان لاڳيدار ڇو پَنهنجي
ٻوليءَ سان چِمبِڙي نَوَن مالِڪَن
کان اوپِرا رَهَن. ڇو نَه جَهتِ پَٽِ
ٻولي مَٽائي پُراڻَن مَجيَل پَروانِيَل
لاڳيدارن وانگُر ٿي وَڃَن. هِتَئون
جو نَئُون پَڙهيَل دَهلي لَکنؤ وارَن
جو پَلَؤ به جَهلِيندو هُئو پَر اُنهن کان
سَڙندو بِه هُئو. دَهلي لَکنؤَ وارا
نَئين لاڳيءَ کي پنهنجو ٻوئِلڳ
ڏِسِي سَرها به ٿِيندا هُئا پر پويان

خارُون به ڪائيندا هُئا. اِهو سوچي
پاڻ کي دِلاسو ڏِيَڻو ته نَقُل
اَصُل جهڙو نَتو ٿِي سَگهي پَر ساڻُ
ئي سوڙها بِه ٿِيَڻا مَتان نَقُل اَصُل
جو اَگهُ نه ڪيرائي ڇَڏي. سو هُو
نَئين لاڳِيدار جي پُٺي به نِپِيندا هُئا
پر هُنَ تي کِلائُون ڏَنولِيون بِه ڪَندا
هُئا. اَنگريز راڄَ جي پَڇاڙڪَن
پَنجهاهه وَرهيَن لاڳِي مَٿِيَن ميلَن
کي سَمجهه لَڳِي ته پيلِي اَنگريزَ
اَسان جو مالِڪ ئِي نَه پَهاڄُ به آ.
جي اِهو نِڪِري وَڃي ته اَسان اِن
جي هَنڌِ لوڪَ مَٿئون حاڪِم
ٿِينداسين. پر لَوڪُ به سُجاڳِ ٿِيڻ
لَڳو هو هاڻي. هاڻِي ته مَٿَس
حاڪِمي اُنَ ڪَرِڻي آ جيڪو اِن جو
اَڳواڻ بَڻجي. اَسان نَوان اَشِراف
آهيون پُراڻَن اَشِرافن جا وارِث.
لوڪَ جي اَڳواڻي اَسانجو قُدرِتي
حَقُ آ. اِئين لوڪَ کان نِياري
زِويڪِلي ٿِيَڻ جي نَئِين راهه لوڪُ
اَڳواڻي بَڻجي وَئي. پُراڻي حاڪِميءَ
جي وِڇوڙي نَئين حاڪِميءَ جي
آسَ جاڳِي. وِجايَل مُغل شانَ جو
پِتِڪو ايندڙ نَئين شانَ جي جَهلڪَن
سان هِڪُ ٿي وَيو. غَزَل جي رَمزُن
جو مَطلَب مَتِجَڻ لَڳي وَيو. هاڻِيُن
تي جُهولَڻ جا سَپنا جُلُوسَن
لوڪَ جي ڪُلهَن تي چَڙِهي جُهولَڻ

سان پُورا ٿي وَيا. دَرٻارن ۾ ويھَڻ
جي نَشـــي جي ٻـــاڙَ لوڪاچـــاري
جَلسَن جي اِستيجُن تي ويھي لَٿي.
لـوڪ ڪـان نِويڪِلـو رَهَڻ جـو سـاءُ
هـاڻِي لـوڪَ جي ٻَـرِي ٻِـيڙَ مَنجھِ
ٻِيھي اَچَڻ لَڳـو. بادشـاهي ٻـوليءَ
جي تَقريـرُن ۾ نَعـرن جي گَجِگـوڙ
مَنجَهئـون لـوڪَ جي مـاڻِيٽي مَچتـا
جــــــو سُـــــــرُور اَچَڻ لَڳــــــو.

بادِشاهي ٻولي اَڳواڻيءَ جي ٻــولي
ٿي وَئي ته اُن جي سِکَڻ جو سَواد
ٽِيـڻئون چوڻـو ٿي وَيـو. اِن چَـوڻي
سَوادَ صَدقي ئي اُڙدو اَخبـارُن جـو
زور وَڌِيـو. چـار دَرجـا پَڙهيَـلَ هِيٺـا
نِماڻا به پئسو آنُو خَرچ ڪَـري گَهـر
ويـٺي حـاڪِميءَ جي خُوشِـبو وَٺڻ
جوڳا ٿي وَيـا. اِنهيءَ چَـوڻي سَـواد
صَـــــــدقي ئي اُڙدو اَدَب جي ڪَپَت
وَڌِي. ”اَدب“ جــو لفـظ اُڙدو لِکَتُن
جو ئي سَرنامون بَـڻيو. لـوڪَ ۾ اِن
جو مطلب بِه وَڏَن آڏو نِـوِڙَڻُ هُئـو.
وَڏا عُمِر ۾ هُجَن ٻَلي دَرجي ۾. ٻِيـا
مَطلب اِن جـا ڏاهَپ ۾ سُـگِهڙائِپ
بـــه هُئـــا. اُڙدو شـــاعري ڪهـــاڻي
مَضـــــمون پَهريـــــون تَـــــه ڏاهَپَ
سُـــگِهڙائِپ ۾ دَرجي سُـــڃاڻَ جـــو
نِشانُ بَڻيا پَرَ وِيھين صَدي چَڙهندي
لــوڪُ راڄ ۾ سَــماج سُــڌاري جـــو
جَهندو بِه هِنَ نِشانَ وارَن جي هَٿِ

چَـڙهي وَيـو. مَـٿَئـون مَـٿَئـون لِکَڻ پَڙهَڻ وارَن انگريـزِ راڄَ سـان ويـرُ پَرچارِڻُو. سَرمائيدارِي جاگِيرداريءَ کي نِنـدِڻو. غَـريب جـو ڏُکُ پِڙُڻـو. لـوکُ نـابِريءَ جـو نَعـرو هَڻُـو. پَـر اَنـدرَئون اَچيت سُـچيت بادِشـاهي ٻوليءَ جي نَـوَن سَـوادَن جـو چَسُ پَئي وَٺِو. سـو پنجـاب ۽ بادشـاهي ٻـوليءَ جي لِکَت، ظـاهِري دَعـوىٰ اُنَ جي پَلي چـا بـه هُجي، اَصُـل ۽ ڏُونـگ هُـئي خَلقت کـان نِويکِلـو نِيـارو رَهَڻ جـو. اِهـا وَسِـيلو هُـئي پُراڻي اَشراف آسَڻَ تي ويهي نَـئين لوکاچـاري اَگِـواڻيءَ جُـون واڳُـون هَٿِيکِيُـون کَـرِڻ جـو. هَٿِيـارُ هُـئي نَـئين لـوکُ سُـرتِ کي زَرَ زَمين وارن نوکَرن ۽ کَسبِيُن جي نَـئين پائِيواريءَ جي لاپَ سِر موڙِڻ جـو. بادِشـاهي ٻـوليءَ جي لِکَتُن خَلقت تي جـا چـاپَ چَـڏِڻي هُـئي سـا ڇَڏي.اَصُل تـه اُنهَن حـاکِميءَ جي نَـوَن جُـڙي اُپِرَنـدَڙ دَعويـدارَن کي پَنهنجي حَـــــق وارِثيءَ جي پَکَ کَـــــــــــــــــــرائِي.

جِتي مَلَ پَرڌان هُجي اُتي هَر نَئون جَمَنـدَڙ جِيءُ دَرِجي بَنـديءَ ۽ آپي ٿاقِيءَ جي کَچَ ۽ پَلنـدو آهي. سـو سارِي جَمـارَ ٿَڄُ چَـڌُو ئي رَهَنـدو آ. سَـندَس کُـتي ٽُتِي هَسـتي سـارِي

عُمِــر پَنهنجي اَڻ ڏِٺي ڪــاڻ ڏَڪِڻَ
لاءِ دَرجي بَنديءَ ۽ آپي تـاقِيءَ جي
اوٿَ پَـئي ڳولِيـنـدي آ. هُـو تَـڏَهن
جِيئَندو آ جي لوڪَ ڪان نِٿُ نِويڪِلو
ٿِـئي. نِٿُ خَلقت ڪـان پَنهنجـو پـاڻُ
پُوڄِرائي۔ هُو مَحَل ڳولِيندو جِيئَنــدو
آ ۽ مُقِبرا ڳوليندو مَرَندو آ. پَنجـاب
۽ بادِشـاهي ٻــوليءَ جي لِڪَت ٻــه
مَحَلَن مُقبِرن جي اَٽَڪ ڳــولا آهي.

اَنگريــز راڄَ ۾ نَـوان پَرچـار وَسـيلا
نِڪِتا. ڇـاپو، اِسـٽيج (ڪـڏهن ٿِيـٽر
ڪَـڏهن جَلسـي جي) فِلم، ريـڊيو.
دَرباري مُشاعِرن ۾ لَهرائِينـدَڙ آوازُ
اِسـٽيجن تي چَـڙهي گُـونجَڻ لَڳــو،
ريــڊيو فلِم ۾ گِهــڙي هُليــو ٻُريــو.
ســونَهري رَنــگَ سـان سِــينگاريَل
ڪِتابَن ۾ سَجايَل ڪارا ليـڪَ ڇـاپي
چَڙِهي خَلقت مَٿان سُـوار ٿي وَيـا.
نَوَن پَرچـارَ وَسـيلن جي مُــوهه راڄَ
ٻــولي سِــڪَڻ وَرتَڻ جي سَــواد کي
نَئـــــون ٻُرُڪــــــو ڏِنــــــو.

انگريزن وَيا ته اَشِراف جيڪي لــوڪُ
اَڳواڻ هُئا لــوڪُ حـاڪِم بَڻجي وَيــا.
جَلسَــن جُلُوسَــن مــان مـاڻهُن جي
ڪُلهَن تي چَڙهي سُوارِيون هَلِيــون
۽ گَــــوَرنمينٽ هائُوسَــــن ۾ وَڃِي
لَـٿيون. بادِشـاهي لــوڪُ راڄُ بَڻجي
ويئي ۽ بادِشاهي ٻوليُون لوڪُ راڄَ
جــون ٻوليُــون ٿي وَيــون. جَــڏَهن

بادِشاهي آزاد اِسلامي حاڪِمي
جي پَـڙدي پويان ٿي ويـني تـه
بادِشاهي ٻوليءَ جا سارا سَـوادَ
آزاد اِسلامي مُلڪ جي قومي زبان
جي سَرنامي پويان لِڪي وَيا. نَيوُن
نوڪِريون نِڪتِيون. ڌَنڌا واپارَ کُليا.
گَهرَن زَمينُن جي لُٽَ پَئي. حاڪِمَن
جي رَهڻِيءَ جي خُوشبو جيڪا اَڳي
نَصيبَن وارَن لاءِ هُوندي هُئي سا
عامَن کي اَچَڻ لَڳي.هَر ڪو پَنهنجو
ڪاٽِيارو پِيچو ڏوئِڻ لاءِ حاڪِم
رَهڻِيءَ جي وَهندَڙ گَنگا □ ٽُبِي ڏِيَڻ
لاءِ اُتاوِلو ٿي پَيو. بارَ پُراڻي هَنڊِيَل
ڏَبِيَل آپي جا ٻارَ نَه رَهيا. نَئين
حاڪِم آپي جا ٻارَ ٿِي وَيا.

اُنهَن کي راڄ ٻولي ٻولِرائي اَسان
پَنهنجي مَندي ڏَبيل پيچي کي ٽُرٽُ
طَلاقِيو □ چِمڪَندڙ اَڳي کي پَنهنجو
ڪَيو. لوڪ ٻولي ڇَڏرائي اَسان
ٻارَن کي عامَن جي ڏَپيرِي پِيهِ
مَنجهان ڪَڍي وَرتو □ راڄ مَحَل
جي ڏاڪِـٽُيُن چَـڙهَڻ واري وِهِتَل
سِهِتَل لائِن □ لَڳائي ڇَڏيو. نِويڪِلو
آڳو پَنهنجو ڪَرڻ لاءِ نِويڪِلو پِيچو
پَنهنجو ڪَرڻو پَوندو آهي. ٻولي
مَتائڻ وارَن سَستي ياوَ پيچو مَتائي
ڇَڏِيو. چيتو مَتائي ڇَڏيو. پَئِنتون
شَلواورن پائي مولِوي غَنيمت
ڏينيُن جي پهچ کان ٻاهِر ٿي وَيا.

آب آب ڪنـدڙ سِـپاهي پُٽِـڙن ڪي ڳوناٽَن ڪوڪا ڪولا ڪـولي ڏِنيِـون.

ٻولي تَتُ بِه آ تَه اوڏَڻُ بِه، سَتُ بِـه تَه اُهجاڻ بِه. سـو بادِشـاهي ٻـولي بادِشاهي وَهنوار جو هَٿِيار بِـه آ تـه اِشـتِهار بِـه. اِها نِمـاڻَن ڪي نِسَـتو ڪــري ڳُڳُـدام ٻَڻـائي ڏادَن اَڳِيـان نِمائِينـــدي آ □ مَٿَئـــون هَٿُ بِـــه ڦيرينـــــدي آ. اُنهن ڪي پَـــــرَم □ وِجهندي آ ته تَوهان سُڳهَڙپ ڏاهَپ وارا ٿي وَيـا آهيـو. لـوڪُ ٻـولي بـه تان ئي لوڪُ ٻولي آ جي اُها حاڪِم ميـلَ جي وَهَنـوار جـو پُـورو تـوڙُ ٻَڻجي. جي اُها لوڪَ ڪي اُنَ جو تَتُ سَتُ موٿـائي ڏِئي، جي اُهـا خَلقت ڪي پـاڻَ □ جـوڙي □ حـاڪِم ميـلَ ڪان اَلَڳِ ڪَـري، حـاڪِم ميـلَ جي رِيت پَـرِتيت ڪـان اُن جي لاڳِاپَ جي جـادُوءَ ڪـان مـاڻهُن ڪي ڇَـڏائي.

حاڪِم ميـلَ تـه هَـر حيلي وَسـيلي پَنهنجو لاڳُ پـالِڻو هُونـدو آ. پَنهنجـو وَهَنوارجَمـائي رَکِڻـو هُونـدو آ. جي ڳُهرجَ پَوي ته اُهو لوڪُ ٻـوليءَ جي نـــانءَ جي اوتَ وَٺي بادِشـــاهي ٻوليءَ جو سَـوادُ مـاڻي سَـڳَهندو آ. نانءُ لوڪُ ٻوليءَ جو رَهي □ ڳَهٽي تَٽي لَفظالي بادِشـاهي ٻـوليءَ جي رَهي. يا لَفـاظي لـوڪُ ٻـوليءَ جي هُجي □ پَرچـارُ حـاڪِم ميـلَ جي

~~رِيت پَرتِيت جو. نَعرو لوڪُ ٻــوليءَ~~
~~جو هُجي ▯ لاڳاپو حاڪِم ميل جـــو.~~
~~لوڪُ ٻوليءَ جو اَهــڙو وَرتــاءُ لــوڪُ~~
~~تَتَ ڪــان ذار تي رُڳــو نِشــان ٻَڌجي~~
~~وِينـــدو آ حـــاڪِمن جي لـــوڪَ کي~~
~~ڀُلائِڻ جي نِيَّت جـــو. اُهـــو لـــوڪُ~~
~~ٻوليءَ جو وَرتــاءُ رَهَنـدو ئي نــاهي.~~
~~جِيئن بادِشاهي ٻوليءَ ▯ لــوڪُ تَتُ~~
~~پَرچــاريو وَجي تــه اُهــو لــوڪُ تَتُ~~
~~رَهَنـــــــــــدو ئي نـــــــــــاهي.~~

~~مُغلَن ويلي حاڪِم پَتَ ٻَخِمَـل پـائي~~
~~ئي حـاڪِم سَـذائيندا هُـئا. اَنگريـزَن~~
~~ويلي آڪِڙيَـل ڪـالَر ▯ هيتِ سُـوتَ~~
~~حـاڪِميءَ جـو ويسُ ٻَـڻيو. جَـڏَهن~~
~~لـــوڪُ اَڳـــواٽي ڪَـــرڻ لاءِ مُغـــل~~
~~اَشِــراف جـــو وارِث ٻَڌجي ڏيڪـارِڻو~~
~~پَيـــو تـــه هيڻُن سُـــوڻَن جي هَنــڌِ~~
~~شـــيروانِيون ▯ قُراقليـــون سَـــجِي~~
~~وَيـون (هُـونئن شـيرواني اَنگريـزي~~
~~ٽيـل ڪـوٽَ جهـڙي ٻـه هُـئي). اَجُ~~
~~حاڪِم ميل لاءِ ضَروري آ تَه پَنهنجي~~
~~پـاڻَ کي اَصُـلئون لـوڪَ مَنجَهئـون~~
~~ذَسي. لوڪُ رَهِڻيءَ جو چاوَلُ پالِيَـل~~
~~ٻَڌجي ڏيکاري. سو شـيروانِيون لَهي~~
~~وَيون ▯ عَوامي سُـوتَ پـائِجي وَيـا.~~
~~(سُتَّڻ چـولي کي حـاڪِمي ڪَـرائڻ~~
~~لاءِ "سوت" ته چَوِڻُو ئي پَيــو). وَرِي~~
~~عَـــوامي سُـــوتَ تي شَـــرافَتَ جي~~
~~فَتُـوهِي چَـڙِهي. حـاڪِم جـو پَهَـرِڻ~~

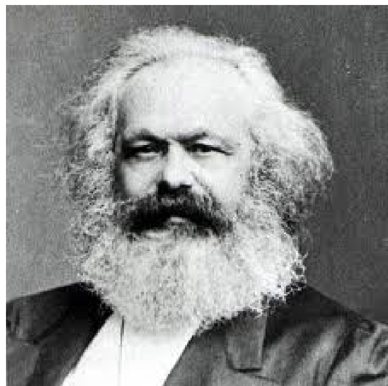
~~پَهَرِڻ ناهي هُوندو سَندَس نِيَّت جو~~
~~ڍَڪُ هُونـدو آ. (يـا هُن جي نِيَت جي~~
~~اوگَهـــڙ چَئِجي. ڍَڪِڻُ اُگَهـــاڙِڻُ ئي~~
~~آهي). جي حـــاڪِم اُگهـــاڙَن تي~~
~~حـاڪِمي ڪَـرڻ لاءِ اُگَهـاڙو بِـه ٿِي~~
~~بيهي تـه هُنَ جِي ظـاهِر اوگَهـڙ هُنَ~~
~~جي اَصُـــل اوگَهـــڙ جـــو اوڍَڻ ئي~~
~~هُونـدي. حـاڪِم ميـلَ جـو پَهَـرِڻ~~
~~ڪـــوئي بـــه هُجي هُن جي نِيـــارَپ~~
~~ڏاريائِپَ تَه هُن جي حـاڪِم هُجَڻ ۽~~
~~۽ خَلقَت جي ڪَتِي ڪَمـائِي پَنهنجي~~
~~پيٽ وِجَهڻ پارَئُون آ. اڳي اِن نِيارَپ~~
~~تي نِيـارَپ جـو ئي سِـينگارُ هُونـدو~~
~~هُئو. چو تَه اڳي حـاڪِمي حَـقُ هُئـو~~
~~رَب جي اوتـارَن جـو. هـاڻي خَلقَت~~
~~حاڪِميءَ تي پَنهنجو حَقُ جَتايو آ تـه~~
~~نِيـارَپ کي هِڪَ جَهـِڙائيءَ جي ڍَڪَ~~
~~سـان ڍَڪُڻُ و تـو پَـــوي۔~~

اصولي ۽ ترميم پسند سياست

جاويد راجپر

”انقلاب، ترت دردناڪ ۽ ڪل جهڙن ڪارنامن جي حاصلات سان نه پر هڪ طاقتور جوابي_انقلاب سان ترقي ڪري ٿو. متحد مخالف (دشمن) سان ويڙهه ۾ ئي حقيقي انقلابي پارٽي پچي راس ٿئي ٿي.“(1) ڪارل مارڪس

پوڙهيون پارٽيون



ڪنهن به سياسي تنظيم لاءِ 30، 40 يا 50 سال ڪافي وڏو عرصو آهي، پنهنجو ابتدائي وڏو هدف ماڻي سگهڻ لاءِ. دنيا جي تاريخ اهڙن انيڪ مثالن سان ڀري پئي آهي جتي فقط ٻن، ٽن ۽ چئن ڏهاڪن اندر ابتدائي وڏي فتح حاصل ڪئي وئي. مثال طور سڪندر اعظم

پنهنجي پيءُ فلپ طرفان قائم
ڪيل پتڪڙي مقدونيا سلطنت
جون واڳون سنڀالڻ کانپوءِ فقط
10 سالن اندر ئي ڪندڻ جي وڏي
ايراضيءَ تي سلطنت اڏي پنهنجي
پهرين ابتدائي منزل ماڻي ورتي.
عربن جي ريگستان ۾ جنم ورتل
حضرت محمد (صلعم) 40 سالن
جي ڄمار ۾ نبوت جو اعلان ڪيو
۽ فقط ٻن ڏهاڪن اندر مڪي کي
فتح ڪري ورتو. چندر گپت موريا
۽ ڪوتليا چانڪيه ٻن ڏهاڪن اندر،
نندا بادشاهن کي شڪست ڏني ۽
سڪندر اعظم جي جانشينن کي
اڳتي وڌڻ کان روڪيو ۽ پهريون
پيرو انديا جي نندي ڪنڊ کي متحد
ڪندي پنهنجي پهرين وڏي منزل
ماڻي ورتي. نيپولين جوانيءَ ۾
فرانسيسي فوج ۾ ڀرتي ٿيو.
فرينچ انقلاب کانپوءِ 1799ع ۾
هن فرانس جي حڪومت جو تختو
اندو ڪري پاڻ کي پهريون
ڪائونسل مقرر ڪندي پنهنجي
ابتدائي هدف کي ماڻي ورتو.

اهي ته آهن پراڻا مثال تنهنڪري
اچو ته ٿورو ماضي قريب جي
ڪجهه مثالن جو جائزو وٺي
ڏسون. 1947ع ۾ هندستان کي
انگريز سامراج کان آزادي ڏياريندڙ

~~اهم جماعتون انڊين نيشنل ڪانگريس 1885ع ۾ ٺاهي وئي جنهن سان ڇهن ڏهاڪن جي سفر ڪانپوءِ پنهنجو ابتدائي وڏو مقصد ماڻي ورتو. 16 ڊسمبر 1971ع تي آزاد بنگلاديش جو بنياد وجهندڙ عوامي ليگ 1949ع ۾ ٺاهي وئي هئي يعني اُن فقط ٻن ڏهاڪن اندر پنهنجو پهريون وڏو هدف حاصل ڪري ورتو. ٽن ڏهاڪن جي جدوجهد ڪانپوءِ آيت الله خميني ايراني آمر رضا شاهه پهلويءَ جو تختو اونڌو ڪري ايران ۾ مذهبي انقلاب برپا ڪري ڇڏيو. روسي سوشل ڊيموڪريٽڪ ليبر پارٽيءَ جو بنياد 1998ع ۾ پيو ۽ بعد ۾ انهيءَ منجهان جنم ورتل بالشوڪ پارٽيءَ 1917ع ڌاري روس ۾ انقلاب آڻي ڇڏيو (فقط ٻن ڏهاڪن اندر). جديد چين جو پايو وجهندڙ سن يات سين 1894ع ۾ Revive China Society ـ ۽ 1914ع ۾ چيني انقلابي پارٽيءَ جو بنياد وڌو ۽ نيٺ سندس فوت ٿيڻ ڪانپوءِ چيانگ ڪائي شيڪ جي سرواٽيءَ هيٺ ريپبلڪ آف چائينا جو بنياد وڌو ويو (فقط چار ڏهاڪن اندر). اُنهيءَ چين ۾ 1921ع ڌاري چيني~~

~~ڪميونسٽ پارٽي ٺاهي وئي جنهن~~
~~1949ع □ انقلاب آڻي چڏيو (فقط~~
~~ٽن ڏهاڪن اندر). ساڳئي ريت~~
~~ويٽنام □ هوچي منهه 1925ع~~
~~ڌاري ويٽنامي انقلابي نوجوان ليگ~~
~~جو بنياد پيو □ 1945ع □ ”آگسٽ~~
~~انقلاب“ آندو ويو (فقط ڦن~~
~~ڏهاڪن اندر). ماضي بعيد جي~~
~~مٿين مثالن □ سڀ کان دگهي~~
~~ويڙهه وڙهندڙن مان هڪ آفريقين~~
~~نيشنل ڪانگريس رهي آهي جنهن~~
~~جو بنياد ته 1912ع □ پيو، پر وري~~
~~1927ع ڌاري غيرسرگرم ٿي~~
~~وئي، بعد □ 50 واري ڏهاڪي □~~
~~عوامي تحريڪ هلائي □ نيٺ~~
~~1994ع □ گهڻ نسلي چونڊن □~~
~~حصو ورتو، پهريون پيرو هڪ~~
~~ڪاري چمڙيءَ واري، نيلسن~~
~~منڊيلا کي، صدر بڻائي ابتدائي~~
~~مقصد ماڻي ورتو.~~

~~اڏ صدي گذرڻ کانپوءِ پارٽي~~
~~جيڪڏهن ڪو بوتو نه پاري~~
~~سگهي، يعني ابتدائي وڏو هدف (~~
~~initial or minimum goal) نه~~
~~ماڻي سگهي ته سمجهڻ گهرجي~~
~~ته هاڻي اُن منجهه اُها صلاحيت نه~~
~~رهي آهي □ پوڙهي ٿي چڪي~~
~~آهي. ٿوڻي جو مٿي ڏنل مثالن~~
~~مان هر هڪ جون حالتون هڪڙئي~~

كان تمام گهٽيون مختلف رهيون آهن ۾ اُنهن مان هر هڪ جو مقصد به مختلف رهيو، ڪجهه ماڻيل ڪاميابيون ته سُتت ئي پنهنجي ابتڙ ۾ بدلجي ويون، پر اِنهن ۾ هڪڙي شي ساڳي آهي ته اُنهن پنهنجن طئي ڪيل مقصد تائين پهچڻ لاءِ ابتدائي وڏي سوچ ماڻي ورتي ۾ اُها به ٽن، چار، پنجن يا وڌ ۾ وڌ ڇهن ڏهاڪن ۾.

جڏهن ته اُن جي ابتڙ، ڪوڙ ساريون پارٽيون اهڙيون به رهيون آهن جن سچ پچ قومي، عوامي، انقلابي جدوجهدون ڪيون پر چار، پنج ڏهاڪن ڪان وڌيڪ عرصو گذرڻ باوجود اُهي پنهنجي ابتدائي وڏي منزل ماڻڻ ۾ ڪامياب نه ٿي سگهيون پر اُن جو هرگز اهو مطلب ناهي ته سندن جدوجهد اجائي ٿي. بلڪل نه. ڪامياب توڙي ناڪام جدوجهدن جي پيٽ ڪرڻ مان اِهو ظاهر ٿئي ٿو ته جيڪڏهن ڪا ڌر چار، پنج ڏهاڪا جدوجهد ڪرڻ باوجود گهربل يا گهٽ ۾ گهٽ ابتدائي وڏو هدف نه ماڻي سگهي ته سمجهڻ گهرجي ته اُها ڌر هاڻي پوڙهي ٿي چڪي آهي. توڙي جو ايڏو وڏو عرصو ويڙهه ڪرڻ ڪانپوءِ به اها ميدان ۾

~~رھي ٿي پر ھاٽي منجھس توقع نه~~
~~ڪرڻ گهرجي ته اها ڪو وڏو~~
~~معرڪو سرانجام ڏئي سگهندي،~~
~~چاڪاڻ ته فطرت جي ٻين شين ۾~~
~~لقائن وانگر جيئن ھڪ انسان جنم~~
~~وٺي ٿو، جوان ٿئي ٿو، پوءِ پوڙهو~~
~~ٿي، پاڻ منجهان ٻين شين جنم~~
~~ڏئي، نيٺ فوت ٿي وڃي ٿو، تيئن~~
~~سماجي ادارا، تنظيمون ۽ سياسي~~
~~پارٽيون به جنم وٺن ٿيون، وڌيون~~
~~ٿي جوان ٿين ٿيون ۽ پوڙهيون ٿي،~~
~~پاڻ منجهان ٻين کي جنم ڏئي يا~~
~~پنهنجي حصي جو (خاص ڪري~~
~~جوانيءَ وارو، چاڪاڻ ته نئون~~
~~نسل پيدا ڪرڻ جي صلاحيت~~
~~پوڙهائپ ۾ باقي نه بچندي آهي)~~
~~پوڙهيو ڪري، فوت ٿي وڃن ٿيون.~~

~~ٿئي چا تو ته چار، پنج ڏهاڪن جي~~
~~ڊگهي عرصي دوران پارٽيون انيڪ~~
~~معروضي ۽ موضوعي دٻائن جو~~
~~شڪار ٿينديون رهن ٿيون،~~
~~جيڪڏهن اُهي اُنهن بحرانن کي~~
~~منهن ڏيڻ لاءِ گهربل اپاءَ نه ٿيون~~
~~وٺن ته اِيڏو ڊگهو عرصو گذرڻ~~
~~باوجود اُهي بظاهر پلي ساڳيون~~
~~نظر اچن پر اندران ئي اندران~~
~~اُهي پنهنجي ابتڙ ۾ بدلجي چڪيون~~
~~هونديون آهن. نج قومپرست،~~
~~جمهوريت پسند، ترقي پسند ۽~~

ايتريقدر جو مذهبي جماعت به
ايڏو عرصو گذرڻ کانپوءِ آهستي
آهستي لُوڻ (يعني سماجي نظام)
۾ رهندي لوڻ ٿي ويندي آهي.

ان حوالي سان ڏسبو ته اسان
جون اڪثر روايتي وڏيرڪيون،
نسل پرست، مذهبي، نج
قومپرست ٽوڙي ترقي پسند
جماعتون، جن جي ڄمار 30، 40
يا 50 سال ٿي چڪي آهي، بظاهر
موجود به آهن، پر اصل ۾ اُهي
پوڙهيون ٿي چڪيون آهن، منجهن
جوانيءَ وارو جوش، چستي ۾
سگهه نه رهي آهي. ائين ناهي ته
اِن ڏگهي عرصي ۾ اُنهن
پارٽين اندر ڪا نواڻ نه پيدا ٿي
هوندي آهي، (اِن عرصي دوران)
پارٽين منجهه قيادت ۾ انيڪ
ڪارڪن نوان اچي چڪا هوندا
آهن، (ڪجهه جماعتن ڪانسواءِ)
سندن نالا پڻ بدلجي چڪا هوندا
آهن پر اها نواڻ منجهن اُها
صلاحيت پيدا نه ڪري سگهندي
آهي جيڪا اُن پارٽيءَ جي جوانيءَ
وقت هئي. جيئن ڄمڻ کان مرڻ
تائين جي سفر دوران هڪ ماڻهوءَ
۾ ڏيهاڙي کاڌ خوراڪ جي نتيجي
۾ نئون رت پيدا ٿيندو رهندو آهي
پر ان باوجود پوڙهو ٿيڻ ڪري

ســـندس طبعي خاصـــيتن ۾ وڏو فـــرق اچي چڪـــو هونـــدو آهي. تنهنڪـــري اِنهن پـــوڙهين تنظيمن منجهـان وڏيـون توقـع رکڻ اجـايو آهي.

هک تنظيم جي جوانيءَ مان مـراد اُن جي اصـــــولي سياســـــت (principled politics) ۾ لچڪداريت (flexibility) ۾ توازن قـــائم رکڻ لاءِ گهربـــل صـــلاحيت، عوام منجهه سرگرميءَ سـان کم کرڻ لاءِ گهربل توانـائي، دشـمنن کي للڪـارڻ لاءِ گهربـل مزاحمـتي قـــوت آهي. اُنهن تنظيمن پنهنجي جنم کـان جـوانيءَ تـائين اصـولي سياسـت (ان سـوال کي پاسـيرو رکنـدي تـه سـندن اصـول غلـط هئا/آهن يا صحيح) کئي جنهنکري کين ســـماج ۾ وڏي مـــوت ملي، جوانيءَ وقت سندن قيـادت تـوڙي کارکنن کي اهو يقين هو تـه پـاڻ جلدئي منزل تي پهچڻ وارا آهيون، جنهنکري اُهي کجهه به کرڻ لاءِ تيـار هئـا، اتريقـدر جـو چاليهـه، پنجاهـــه ســـال اگ کيـــل انهيءَ اصولي، آدرشي ۾ ســرگرم محنت جو نتيجو هوندو آهي جو اُن سماج ۾ پڙهيـــل لکيـــل ۽ تجربيکـــار سياسـي کـارکنن جي وڏي کيپ

تيار ٿيندي آهي، سياسي سوچ رکندڙ ليکڪ، ڪالم نويس ۽ ميڊيا پرسن جو نسل پيدا ٿيندو آهي، عوام منجهه پنهنجن مسئلن خلاف احتجاج ڪرڻ جي روايتن سميت انيڪ هاڪاري خاصيتون سندن جوانيءَ جي اصولي سياست جي پوک جو نتيجو هونديون آهن، جيڪي تنظيمن جي پوڙهائپ باوجود سماج کي مجموعي طور تي هاڪاري فائدا ڏينديون آهن. پر ان وچ ۾ تنظيمون پوڙهائپ جي ڪري پٺتي پير ڪرڻ شروع ڪنديون آهن ۽ آهستي آهستي سندن مخالف قوتون ڇڏيل خال والارڻ شروع ڪنديون آهن.

بيماريءَ جي پاڙ؛ نظرياتي ابهام

هڪ تنظيم جي پوڙهائپ يا پنهنجي ابتڙ ۾ بدلجي وڃڻ جي ڪيئن خبر پوي؟ مثال طور هڪ (وطن دوست، يا پورهيت دوست، يا سيڪيولر، يا جمهوري، يا ترقي پسند ۽ انقلابي) تنظيم جيڪا پنهنجي وطن، عوام، طبقي ۽ قوم جي تقدير بدلائڻ جي دعوا ڪري ٿي، (۽ اهڙي دعوا ڪرڻ جو اُن

ڪي پورو پـورو حــق حاصـل آهي،)
اُن پنهنجي چـــار /پنج ڏهــاڪن جي
تاريخ دوران (1) نظرياتي ميدان ۾
ڪتابن، مضمونن، بيــانن، اخبــارن،
رســــالن، ليڪچـــرن، ڪچهـــرين،
تقريرن چاڪنگ، بينرن، پوسٽرن ۾
پين لکت ۾ زبــاني صــورتن ۾ ڪـوڙ
سارو فڪــري پورهيــو ڪيــو هجي،
پنهنجي وطن ۾ عـــوام کي حقيقتن
کان آگاهه ڪيــو هجي، ڪين شـعور
۽ ســمجهه ڏني هجي، (2) عـــوام
کي منظم ڪــرڻ لاءِ تنظيمي چــار
وچايا هجن، (3) سياسي ميــدان ۾
انيڪ پـــرامن جدوجهـــدون (بُـــڪ
هڙتالون، مظاهرا، لانـگ مــارچون،
جلسا جلوس، ريليــون، جيلن، قيــد
۾ ڦٽڪن، شــــــهادتن ســـــــميت
قربـــــانيون) تـــــوڙي پرتشـــــدد
جدوجهـــدون ڪيـــون هجن، پـــر
جيڪـــڏهن ڏهــاڪن جي جدوجهــد
ڪــانپوءِ اُهــا ســاڳي تنظيم پنهنجــو
ترجمان هڪڙو معياري ۽ ســنجيده
سياســي ۽ فڪــري رســالو بــه نــه
ڪـــــڍي ســـگهي، اُن جي قيـــادت
موجوده دور جو ڳوڙهو ۽ نظرياتي
اپٽار به نه ڪــري سگهي، ايتريقــدر
جـــــو (ڪجهــــه ســــال اڳ واري)
پنهنجي نرالي سياســي سـچاٽپ ۾
لائين تـــان بـــه ڦـــري وڃي ۽ جن

ڊرين کي ڪالهه تائين وطن جو
ويري ۽ عوام جي ڳچيءَ ۾ نانگ
سڏيو هجيس، اڄ اُنهن سان
مفاهمت ۽ مصلحت ڪرڻ کي
عيب نه سمجهي، پرامن حالتن ۾
ٽيندڙ مفاهمت کي جائز قرار ڏيڻ
لاءِ جنگي حالتن جا مثال ڏيڻ
لڳي، هر اختلاف، تنقيد، سوال ۽
اعتراض ڪندڙ کي موت ۽
”دشمن“، ”غدار“ ۽ ”جاسوس“
قرار ڏيڻ لڳي، مذهبي جماعتن
وانگر سيني مسئلن جي حل جي
دعويداري ڪرڻ لڳي، جتي ادارن
بدران شخصيتن جا فيصلا حاوي
ٿيڻ لڳن، جتي قانون ۽ آئين بدران
فردن کي وڌيڪ اهميت ملڻ لڳي،
جتي پارٽي، ڪارڪنن ۽ عوام
بدران فقط هڪڙي شخصيت جا
نعرا لڳايا وڃن، ماضيءَ جي
ساڳئي اصولي موقف تي قائم
رهڻ بدران تڪڙا ۽ مختصر مدي
وارا عارضي فائدا ماڻڻ لاءِ
موقعي پرستي ڪرڻ کان نه
ڪيٻائجي، حال جي سوالن ۽
اعتراضن جي موت ۾ پنهنجي
ماضيءَ جي قلمي ۽ عملي
پورهيو ڳڻائجي، ماضيءَ جي
مخصوص ڪارنامن جو ذڪر
ورجائي ورجائي ڪجي، ڍڪ ڍڪ ڍڪ ڍهاڪن

جي مسلسل فڪري ۽ عملي
محنت ۽ جاکوڙ باوجود اُن تنظيم
وٽ اڄ جيڪڏهن آڱرين تي ڳڻڻ
جيترن چند ماڻهن کانسواءِ
ڪارڪنن جي وڏي اڪثريت کي
اُن جي نظريي جي بنيادي اصولن
جي ڄاڻ به نه هجي (جيڪڏهن
اُنهن مان ڪنهن کان پڇجي ته
پنهنجو نظريو ڪهڙو آهي؟ ۽ موٽ
۾ جواب ملي ”...... ازم“ پر
جيڪڏهن ڪائنس پڇا ڪجي ته
”...... ازم ڇا آهي؟ هن مهل تائين
ان جي تاريخ ڇا آهي؟ هن وقت ۾
موجوده حالتن ۾ ان کي عمل ۾
ڪيئن آڻبو؟ خاص ڪري پاڪستان
۽ سنڌ جي مخصوص حالتن ۾
ڪيئن لاڳو ڪبو؟“ ۽ موٽ ۾
جواب اهڙو ئي ملي جيئن ڪنهن
ماڻهوءَ کي اها ته خبر هجي ته
اسانجو ڏاڏو آدم هو پر اها خبر نه
هجيس ته اهو انسان هو يا
ملائڪ؟ قد جو بندرو هو يا ڊگهو؟
رنگ جو اڇو هو يا ڪارو؟ ڀانهون
۽ ڄنگهيون ڪيتريون هيس؟
وغيره) ته اهي سموريون ننڍيون
وڏيون علامتون اُن تنظيم جي
پوڙهائپ/ پنهنجي ابتڙ ۾ تبديل ٿيڻ
کي ظاهر ڪن ٿيون.

اِن ڊگهي عرصي دوران اهڙي

تنظيم کي کوڙ ساريون بيماريون
لڳنديون رهنديون آهن جيڪي
کيس اندران ئي اندران کمزور
ڪنديون رهنديون آهن. پر اُنهن
مان ڪجهه بيماريون بنيادي ۽
ڪجهه ثانوي هونديون آهن. مٿيون
علامتون ڪهڙي بيماريءَ کي
اظهارين ٿيون؟

اهي سموريون ننڍيون وڏيون
علامتون هڪڙي وڏي بيماريءَ کي
اظهارين ٿيون جنهن کي سياسي
لغت ۾ مبهم، اٽڪيل ۽ ترميم
پرست نظرياتي لائين سڏبو آهي
جنهنڪري ڪنهن به پارٽيءَ کي
(پلي پوءِ اُن جو ماضي ڪيڏو به
شاندار ڇو نه رهيو هجي) مٿئين
قسم جون بيماريون وڪوڙي
سگهن ٿيون. مٿي ڄاڻايل علامتون
اصل ۾ ظاهري لقاءَ آهن جيڪي
اصل جوهر جو مظهر آهن. ان
مان صاف ظاهر ٿئي ٿو ته فقط
ظاهري علامتن ۾ تبديلي ناهي ٿي
پر اصل جوهر ئي بدلجي چڪو
آهي. ائين ٿي سگهي ٿو ته اهڙي
تنظيم بظاهر صحتمند نظر اچي
پر اندران ئي اندران اُن جو جوهر،
ڳر ۽ اصل پنهنجي ابتڙ ۾ بدلجي
چڪو هوندو آهي.

ظاهري لقاءَ ۾ اصل جوهر جي

معاملي کي بهتر نموني سمجهڻ لاءِ فلسفي جي اصول جوهر ۽ مظهر (Essence & Phenomena) کي پروڙڻو پوندو ۾ اِن معاملي ۾ لازم ۽ اتفاق (Necessity & Chance) پڻ مددگار ٿيندو. عام يا ٿورو گهٽو سمجهُو ماڻهو ٻاهرين دنيا (معروض) توڙي پاڻ بابت ظاهري لقائن، مظهرن ۽ صورتن کي ڏسي اُنهن مان نتيجا ڪڍڻ جي ڪوشش ڪندو آهي، جڏهن ته ماهر ۽ ڄاڻو ماڻهو ظاهري صورتن منجهان اندرئين جوهر کي پروڙڻ جي ڪوشش ڪندو آهي. جيئن هڪ ڊاڪٽر جسم جون ظاهري علامتون ڏسي مريض ۾ موجود اصل مرض جي سڃاڻپ ڪري سگهندو آهي. تيئن سماجي سائنس ظاهري لقائن ۽ مظهرن بدران اصل جوهر کي ڄاڻڻ جي ڪوشش ڪندي آهي ڇاڪاڻ ته (1) جوهر ۾ ڳر کي سمجهڻ ڪانپوءِ ظاهري لقائن کي پروڙڻ آسان ٿي پوندو آهي. (2) ماضي ۽ حال جي مظهرن ۽ لقائن کي ڏسي مستقبل جو اندازو لڳائي سگهبو آهي ۽ (3) اصل جوهر سان نهڪندڙ لچڪدار پارٽي پاليسيون،

ڏيهاڙي، هفتيوار، ماهوار ۽ ڇهه
ماهي ڪمن جو تعين ڪرڻ ۾
آساني ٿيندي آهي.

توهان جو اصل، جوهر ۽ ڳرچا
آهي؟ اهو پلي دشمن کي نه ٻُڌايو
چاڪاڻ ته خود دشمن به پنهنجا
اصل مقصد اوهان آڏو ظاهر نه ٿو
ڪري، پر دشمن هزار چالاڪيون
۽ اٽڪلون ڪرڻ باوجود اُن جو
اصل ۽ جوهر اُن جي ظاهري
سرگرمين، مظهرن ۽ لقائن مان
نروار ٿي پوندو آهي. آمر جنرل
ضياءَ الحق، جنرل مشرف توڙي
اقتداري ڪوڙا جمهوري حڪمران
ظاهري طور تي عوام دوستي،
جمهوريت، آزادي ۽ خوشحالي جا
بيان ۽ تقريرون ڪندا رهيا آهن پر
سندن عمل سندن اصل نيت
(ارادي، مقصد) کي ظاهر ڪري
ڇڏيو. تيئن اسين پلي پنهنجي پر ۾
انقلابي هجڻ جي دعوا ڪندا
رهون پر اسان جو زور مرهه جو
عمل، پاليسيون، بيان ۽ پيون
صورتون اسان جي اصل ۽ جوهر
(مقصد) کي اظهارڻ جو ڪم
ڪنديون آهن.

اوڏهيءَ جو ڪم ڪندڙ؛ ترميم

پسـندي

ترميم پسنديءَ جو مطلب آهي ته اڳوڻي نظريي جي ڪجهه عنصرن کي ڪٽي ڪنهن نظريي ۾ بنيادي تبديلي آڻي ان جي جاءِ تي نئون نظريو ڏيڻ۔ جيتوڻيڪ، هر نظريو بدلجندڙ حالتن سان گڏ تبديل ٿيندو رهندو آهي پر ان نظريي جي بنيادن کي بدلائڻ جو مطلب ان کان انڪار ڪرڻ يا ان جي ابتڙ ۾ تبديل ٿيڻ هوندو. سياسي پارٽين جي تاريخ ثابت ڪري ٿي ته جديد سياسي نظرين کي نه صرف عقيدي پرستيءَ جي صورت ۾ بگاڙيو ويو آهي پر ساڳئي طرح سائنسيت ۽ معروضيت جي نالي ۾ پڻ ان جي ڳر ۽ جوهر کي بگاڙيو ويندو رهيو آهي. عقيدي پرستيءَ تي اعتراض ڪرڻ ۽ ان جي نشاندهي ڪرڻ آسان آهي پر وڏو ۾ اهم مسئلو ”سائنسيت“ جي آڙ ۾ ٿيندڙ بگاڙ کي سمجهڻ آهي.

اسان تو دنياداريءَ (خاص ڪري سماجي مرتبي، ڪاروبار ۽ سياست) جي معاملي ۾ هڪڙو رويو عام جام ملندو جنهن جو اظهار هن ستن مان تئي تو؛ ”بدليل حالتن مطابق پاڻ کي

~~بدلائڻ“، ”جيڪڏهن پاڙ کي نه ٿا~~
~~بدلايو ته پوءِ توهان ختم ٿي~~
~~ويندا...!ـ“ يا ”توهان کي ڪير~~
~~ڪنگهندو به ڪونه...!ـ“ يا ”ماضيءَ~~
~~جو قصو بڻجي ويندا...!ـ“ وغيره.~~
~~اها ڳالهه ائين پيش ڪئي ويندي~~
~~آهي ڄڻ ته آخري ۽ حتمي سچ~~
~~هجي ۽ ايترا پيرا ورجائي وڃي ٿي~~
~~جو ٻُڌندڙ (بنا ڪنهن تجربي جي)~~
~~اُن کي سچ سمجهي ٻين کي~~
~~صلاحون ڏيڻ شروع ڪندا آهن.~~
~~مثال طور اسان وٽ سماج ۾ مان~~
~~مرتبو، دولت ۽ شهرت ماڻڻ لاءِ~~
~~ڪوڙ، لالچ، بدعنواني ۽ منافعي~~
~~خوريءَ کي ”ڪاميابيءَ جا راز“~~
~~سمجهڻ عام ڳالهه آهي. اهو~~
~~ساڳيو معاملو سياست تي به لاڳو~~
~~ٿئي ٿو. جيڪڏهن حڪمران طبقن~~
~~جي سياست مفاهمت، مصلحت ۽~~
~~موقعي پرستيءَ تي ٻڌل هوندي ته~~
~~ٻيون تنظيمون (بظاهر پلي~~
~~انقلابي، قومي ۽ ترقي پسند چو~~
~~نه هجن) آهستي آهستي انهيءَ~~
~~بيماريءَ جو شڪار ٿينديون ۽~~
~~ايتريقدر جو ڏسٽا واسٽا ۽ سڃاڻ~~
~~حلقا ڪين صبح شام (ڪيترن~~
~~ڏهاڪن کان جدوجهد ڪرڻ باوجود~~
~~گهربل ڪاميابي نه ماڻي سگهڻ~~
~~جا طعنا مهڻا ڏئي) مفاهمت ۽~~

موقعي پرستيءَ جا گس ڏيکارڻ شروع ڪندا آهن. ائين حڪمران طبقن جي ايجنڊا ڪي عمومي هالو چالو اصول ٺاهي ڇڏيندا آهن اصولي سياست چڻ ته گار ٺڇي ويندي آهي، جيڪڏهن ڪا رڌ اصولي سياست ڪرڻ چاهيندي تڏهن به مٿس چٿرون، ٺٺولون ٺيڻ لڳنديون، سندن نظرياتي ٻيهڪ کي يوٽوپيائي ناقابل عمل قرار ڏئي رد ڪيو ويندو ائين اصولن تي عمل ڪندڙن کي چريو سمجهڻ عام رويو ٺڇي ويندو آهي.

بهرحال، سياسي نظريو جيئن ته عقيدو نه هوندو آهي تنهنڪري اُهو بدلجندڙ حالتن مطابق هر وقت تبديليءَ جو گهرجائو هوندو آهي پر جيڪڏهن اُها تبديلي نظريي جي بنيادي اصولن کي بدلائيي ڇڏي ته پوءِ فقط نالي نظريو انقلابي، وطن دوست جمهوري رهجي ويندو آهي باقي اصل بنيادي ترميمن بعد ظاهري لباس ته انقلابي ڏيک ڏيڻ لڳندو آهي پر موقعي پرستي اُن جي جسماني ڍانچي کي اندران ئي اندران ٻاري چڪي هوندي آهي، جنهن جو اظهار مٿي ڄاڻايل صورتن ٿيڻ

لڳندوآهي. مثال طور هڪ انسان
جيڪڏهن ڪنهن حادثي، بيماري يا
ڪنهن جهيڙي ۾ پاڻهن پڄائي
وجهي، سندس ڪن پُٽڻ ڇڏي ڏين
يا سندس دماغ خراب ٿي وڃي ته
پوءِ اُن ساڳئي انسان جو) احترام
ڪندي) جي سڃاڻپ آڌو هڪڙي
نئين صفتي سڃاڻپ ڏيڻ شروع
ڪندا آهيون، يعني منڊو، لولو،
ٻُوڙو ۾ چريو انسان. تيئن نظريو
بظاهر پلي قومي، انقلابي يا
جمهوري هجي پر اُن جي آڌو لکبو
منڊو انقلابي، گونگو ٻوڙو انقلابي
۾ چريو انقلابي نظريو. سرمائيدار
انقلابي نظريو ۾ جمهوري وڏيرڪو
انقلابي نظريو ۾ ايتريقدر جو
خانداني انقلابي نظريي جي
صورت به وٺي سگهي ٿو.

ٿورو پنتي، ٿورو پنتي..!

ترميم پرستيءَ لاءِ هر پنجن ڏهن
سالن کانپوءِ دليل ڏنو ويندو رهيو
آهي ته (1) دور” ۾ حالتون بدلجي
ويون آهن. تنهنڪري ٿورو پنتي
هٽڻ جي ضرورت آهي.“ پنتي
هٽندي هٽندي صورتحال وڃي اُتي
پهتي آهي جو جيڪو خال ترقي
پسند، نج قومپرست، ۾ لبرل

جمهوري قوتون چڱنديون رهيون
اُهو چڱيل خال روايتي رجعتي
مذهبي سياسي ڌرين پرڻ شروع
ڪيو آهي. (2) ”اسين جنهن ملڪ
۾ رهون ٿا ان جون حالتون بنهه
مختلف آهن“ ۔(3) ”هر شي تبديل
ٿيندي رهندي آهي تنهنڪري نظريو
به تبديل ٿيڻ گهرجي“ (4)
”سياسي نظريو ڪو مقدس
ڪتاب ناهي جنهن ۾ قيرقار نه ٿي
سگهي“. انهن دليلن کي بنياد
بڻائي نظريي جي بنيادي اصولن
جو نئين سر جائزو ورتو ويندو
رهيو آهي.

مثال طور نج قومپرست قوتون
چونديون ته ”اڳ ۾ قومي آزاديءَ
لاءِ پاڻ جهڙين مظلوم قومن يا
قومن جي آزاديءَ جي حمايت
ڪندڙ عالمي طاقتن کان مدد
ورتي ويندي هئي، پر هاڻي حالتون
بدلجي چڪيون آهن. تنهنڪري
آمريڪي سامراج (قومن جي
آزاديءَ جي دشمن) سان به اتحاد
ڪري سگهجي ٿو.“ ”اڳ ۾ پرامن
طريقي سان جدوجهد تو ڙ تائين
پهچائي سگهجي پئي پر هاڻي
واحد رستو پرتشدد ويڙهه ئي
بچيو آهي.“ ”قومي آزاديءَ لاءِ
ڪنهن نسل پرست دهشتگرد

سان به ويهي سگهجي ٿو.“ جڏهن ته انڌيون منڊيون عوامي جمهوري قوتون جيڪي ڪالهه تائين پاڻ کي سوشلسٽ بلاڪ جو اتحادي سمجهنديون هيون، غيرجانبدار تحريڪ جو حصو ٿيڻ چاهينديون هيون، ڪوڙو سچو سوشلزم کي قبولينديون هيون، سي هاڻي ڪنهن قسم جي مفاهمت ۾ مصلحت لاءِ هر وقت تيار ويٺيون آهن، پلي پوءِ ڪنهن سامراجي، نسلي، دهشتگرد ۾ عوام جي ويري قوت سان اتحاد ڇو نه ڪرڻو پوي پر اقتدار کي بچائڻ لاءِ هر ڪم ڪري سگهجي ٿو يعني ”معاهدا ڪي قرآني آيتون نه آهن.“ (هاڻي صورتحال اتي وڃي پهتي آهي جو نج ساڄي ڌر سان واسطو رکندڙ ڌريون (قادري ۾ خان وغيره) پورهيت طبقي، جمهوريت، احتساب ۾ ايتريقدرجو مسلم ليگ ٽائپ تنظيمون قومن جي حقن، سويلين اختيارن جي معاملن ۾ اڳيريون نظر اچن ٿيون.)

جڏهن ته ترقي پسند قوتن طرفان ڇيو ويندو رهيو آهي؛ ”جيڪي نيون ڳالهيون ۾ نوان ڪم لينن ڪيا انهن بابت مارڪس ذڪر

~~نه ڪيو هو. مارڪس چيو هو ته~~
~~”هڪ ئي وقت ۾ يا ۾ ڪان~~
~~وڌيڪ سرمائيدار ملڪن ۾ انقلاب~~
~~ايندو تڏهن ئي جٽادار ثابت ٿيندو~~
~~پر لينن هڪ ملڪ ۾ انقلاب آندو ۽~~
~~بالشوڪ پارٽيءَ جهڙي انقلابي~~
~~تنظيم ٺاهي. ساڳئي ريت، جيڪي~~
~~ڳالهيون ۾ ڪم مائوزيتنگ ڪيا تن~~
~~جو ذڪر لينن نه ڪيو هو. مثال~~
~~طور ڊگهي عوامي جنگ ۾ انقلاب~~
~~جي لاڳاپي ۾ پهراڙين ۾ خاص~~
~~ڪري هارين ۾ ڪم ڪرڻ واري~~
~~لائين وغيره.“ انهن دليلن ذريعي~~
~~اهو ثابت ڪيو ويندو رهيو آهي ته~~
~~”اسين جيڪو ڪجهه به ڪندا رهيا~~
~~آهيون ۾ ڪريون پيا سو بلڪل~~
~~مارڪسي لائين سان ٺهڪندڙ~~
~~آهي!“ پر اهو ٻڌايو وڃي ته اهو~~
~~عام مثال آهي جيڪو بلڪل~~
~~درست آهي پر اهو هن وقت ۾~~
~~هنن حالتن ۾ ٺوس نموني عمل ۾~~
~~ڪيئن ايندو؟ مثال طور جيڪڏهن~~
~~مارڪس جي دور ۾ شخصي نعري~~
~~بازي نه لڳندي هئي ۾ تيهه سال~~
~~اڳ يا هاڻي شخصي نعرا لڳايا~~
~~وڃن ٿا ته اُهي درست ڪيئن~~
~~آهن؟ مارڪس اليڪشن ۾~~
~~پارلياماني طريقي سان انقلاب~~
~~آڻڻ جي ڳالهه نه ڪئي ته اُهو~~

طريقو اڄوکي حالت ۾ درست
ڪيئن آهي؟ جيڪڏهن مارڪس
پرتشدد انقلاب جي ڳالهه
(ماسواءِ آمريڪا جهڙن ملڪن
جي) ڪئي ته اڄ پرامن جدوجهد
ذريعي انقلاب آڻڻ ڪيئن درست
آهي؟ مارڪس جي دور ۾
گلوبلائيزيشن نه هئي ۽ اڄ
جيڪڏهن آهي ته ان گلوبلائيزڊ
سامراجيت جي دور ۾ عالمي
پورهيت انقلابي تحريڪ ۾
علائقائي تحريڪن جو هڪٻئي
سان لاڳاپو ڪهڙو هوندو؟
مارڪس جي ذهنن ۾ هاٽوڪي
مذهبي جنونيت نه هئي ته
هاٽوڪي مذهبي جنونيت جي
هوندي جدوجهد جي ڪهڙي
صورت هوندي؟ مارڪس ڪانپوءِ
ڏيڍ سو سالن جو پورهيت انقلابي
تحريڪ جو تجربو آهي جنهن ۾
ڪيترين ڪاميابيون ۽ ناڪاميون
مليون آهن انهن جي هوندي تُرت
۽ مستقبل جي ڪهڙي واٽ
هوندي؟

اها به عام سوال آهن تنهنڪري
توس سوالن تي اچون ٿا. نه رڳو
ايترو پر اڄوڪين حالتن ۾ تنظيمي
ڍانچا، سطحون ۽ دائرا ڪهڙا
بنيادي اصولن تي آڌاريل آهن؟

جيڪڏهن جواب آهي ته جمهوري مرڪزيت تي. ته پوءِ سوال تو پيدا ٿئي ته جمهوريت ۾ مرڪزيت تحت اختيارن جي ورڇ ۾ توازن ڪيئن برقرار رهندو؟ ڪهڙو ادارو بااختيار هوندو؟ ۾ جيڪڏهن اهڙو ادارو هجي پر ان جي ڪا واضع ۾ چٽي شڪل به نه هجي. اهو لقاءُ ثابت ڪري ٿو ته اصل ۾ اسان جي نظرياتي لائين ئي مبهم آهي جنهن جو عڪس تنظيمي ڍانچي ۾ اختيارن جي ورڇ جي صورت ۾ اظهارجي ٿو. ان جي انتهائي شڪل ادارن بدران فقط هڪ يا ٻن فردن ڏانهن اختيارن جي منتقليءَ ۾ ظاهر ٿئي ٿي.

هر شي تبديل ٿيندڙ آهي ڪا به شي ۾ لقاءُ حتمي ۾ قطعي نه ٿيندو آهي اهو ته ڪائنات گير قانون آهي جيڪو هر ذري ۾ لهر ۾ روان دوان آهي. ان اصول جي صداقت تي ڪنهن کي به شڪ ناهي ۾ اهو هڪ عام قانون آهي. پر لينن چيو هو ته ٺوس حالتن جو ٺوس تجزيو ڪرڻ گهرجي. سائنسي سوچ رکندڙ ماڻهوءَ لاءِ ائين عام ڳالهه ڪري ڇڏڻ ڪنهن به صورت ۾ ڪافي ناهي.

جيڪڏهن ڪا ٽڙ اها دعوى ڪري

تي تـه ”مارڪسـزم هڪ سـائنس آهي سـائنس مسلسـل تبـديل ٿيندي رهندي آهي تنهنڪري ڪابـه نظريـــاتي لائين، واٽ طريقـــو اڳواٽ طـئي متعين (& Fixed determined) نه ڪـرڻ گهـرجي پـر بدلجنـدڙ حـالتن مطـابق هلڻ گهرجي.“ ”جيڪڏهن اڳواٽ طـئي ڪري ڇڏبو ته پوءِ اکرن جو قيـدي ٿي وجبـو“ ”سـماجي سـائنس اڳواٽ ضمانت ڏيڻ واري ڳالهه ئي غيرسائنســـــي آهي عقيـــــدي پرستي آهي“ ”مارڪسزم سائنس آهي عقيدو تـه نـاهي!“ تنهنڪـري، هـر وقت بدلجنـدڙ حـالتن مطابق پاڻ کي به بـدلائڻو پونـدو سياسـت به ائين آهي جيئن ڊرائيونگ. تورڙو به هيڏي هوڏي ٿيڻ سان حادثو ٿي پوندو! بلڪل درست خيال آهن پـر اهو سـمجهڻ گهـرجي تـه سائنس اتفـاق جي آسـري تي نـه هلنـدي آهي.

اتفاق کان وڌيڪ لازم تي زور ڏيڻ گهـــــــــــــــــــرجي

سائنس جــو ڪـم آهي تــه ماضــيءَ جي تجــربن جي بنيـاد تي ان مـان مســـتقبل ٿينـــدڙ واقعن جي

اڳڪٿي ڪري سگهي. توڙي جو
دنيا جي ڪابه سائنس مستقبل
جي ڪنهن وڏي يا ننڍي اتفاق ۾
حادثي جو اڳواٽ اندازو نٿي لڳائي
سگهي. پر دنيا جو ڪاروهنوار
اتفاق (Chance) جي آسري تي
نه هلندو آهي. مثال طور هر
انسان کي پڪ هوندي آهي ته هُو
ڪيڏي مهل به مري سگهي ٿو پر
ان باوجود اهوئي انسان، جنهن
کي ٻئي لمحي جي به پڪ ناهي
هوندي، سو وري 40 يا 50 سال
تائين قائم رهندڙ عمارت (گهر)
تعمير ڪرائيندو آهي، سال ٻن لاءِ
8 يا 10 ڪپڙن جا جوڙا تيار
ڪرائي رکندو آهي، مهيني يا سال
جي کاڌي پيتي جو بندوبست
ڪندو آهي. ساڳئي طرح، هر
مسافر ۽ ڊرائيوار کي هروقت
خاطري هوندي آهي ته هُو ڪيڏي
مهل به حادثي جو شڪار ٿي
سگهي ٿو پر گاڏيءَ ۾ پيٽرول به
وجهرائيندو، موبل آئل به
وجهرائيندو، ٽائر، بريڪ، ٽيوننگ،
بتين ۽ هارن وغيره جو اڳواٽ
بندوبست ڪندو آهي. جيڪڏهن
ماڻهوءَ کي ايندڙ لمحي جي به پڪ
ناهي ته پوءِ هُو ائين ڇو ٿو ڪري؟
اصل ۾، ماڻهوءَ کي پلي پنهنجي

حياتيءَ بابت ڪا خاطري نه هجي
پر هُو پنهنجي زندگيءَ جي مختصر
تجربي □ □ ان ڪان اڳ جي سوين
سالن جي علم □ مشاهدي جي
بنياد اهو سمجهي وٺندو آهي ته
سندس ملڪ □ رهندڙ ماڻهن جي
عمر 40، 50 يا 80 سال ٿيندي
آهي (تنهنڪري تي سگهي ٿو ته
هي به ايتري ڄمار ماڻي) يا
سندس ملڪ □ هلندڙ لکين
ڪروڙين گاڏين جا حادثا نه به ٿيندا
آهن. مطلب ته مستقبل بابت
رٿابندي اتفاق جي آسري □ هر
وقت □ تيزيءَ سان بدلجندڙ
واقعن جي آڌار تي نه پر انهن
اتفاقن، تبديلن جي پٺيان ڪارفرما
لازمي (essential) فطري □
سماجي قانونن (& Natural
Social Laws) جي بنياد تي
ڪئي ويندي آهي. جهڙي ريت،
انشورنس ادارا ڪندا آهن جن ڪي
هر هڪ ماڻهوءَ جي مرڻ يا حادثي
جو شڪار ٿيڻ جي خبر نه هوندي
آهي پر انهن ڪي مهينن يا سالن
جي انگن اکرن مان يقيني اندازو
لڳي ويندو آهي ته ايندڙ مهيني،
ڇهن مهينن يا سال دوران ڪيترا
فرد موت يا حادثي جو شڪار ٿي
سگهن ٿا نه ته بي صورت □ هُو

اربين روپين جي سيڙپ ئي نه
ڪن. جيتوڻيڪ، سياست جو
روزمره جو ڪم ڊرائيونگ وانگر
هوندو آهي پر ڊرائيونگ کان اڳ
گاڏيءَ ۾ پيٽرول، موبل، بريڪ،
ٽائرن سميت سڀني ڊرائيور جهڙن
لازم عنصرن جي اڳواٽ پڪ ڪبي
آهي ۽ پوءِ منزل ۾ انهن ڏانهن
ويندڙ رستي جي چٽي نشاندهي
ڪبي آهي ۽ پوءِ ان رستي تي
هلندي جيڪي رڪاوٽون، ڪڏا،
جهاڪا، ڏک لڳن اهي اتفاق جي
زمري ۾ اچن ٿا ۽ انهن کان بچڻ
جو دارومدار سياست جي فن تي
آهي. مطلب ته بنيادي مقصدن
جي لازمي عنصرن بابت اڳواٽ
پڪ ڪرڻ کانسواءِ ته توهانجو
سفر ئي بيڪار هوندو.

تنهنڪري، گذريل انساني تاريخ،
خاص ڪري سوشلزم جي هڪ
صديءَ جي عملي تاريخ مان،
مستقبل جي سوشلزم جي ڏانهن
وٺي ويندڙ وات، اقتصادي ۽
سياسي پاليسي ۾ ڏگهي مدي
واري حڪمت عمليءَ جي باري ۾
ٿلهي ليکي هڪ حد تائين ڪجهه
معاملا طئي ڪري سگهجن ٿا.
جيڪڏهن اها دعوى ڪئي وڃي ته
نه معاملا (40 سال) اڳ ۾ ئي

طئي ٿيل آهن ته به انهن ڪي 201
5 مطابق نون ثابيتن ۽ دليلن سان
وڌيڪ يقيني بنائڻ جي ضرورت
آهي نه ته اهائي سائنس عقيدي
جي صورت وٺي ويندي. جيڪڏهن
ڪا ڌر اعتراض ڪري ته پلا ٻڌايو
ته ڪهڙي وات وٺون؟ ۽ ماضيءَ
جا ناڪام تجربا ڳڻائي اهڙي ڪنهن
وات تي هلڻ ڪي رد ڪري يا ان
بنياد تي مستقبل جي يقيني وات
جو تعين ڪرڻ کان انڪار ڪري ته
پوءِ؟ اهو سمجهڻ گهرجي ته
مارڪس ۽ ان ڪانپوءِ واري
سموري تاريخ ثابت ڪيو آهي ته
اهو ضروري شرط ناهي ته ڪو
بهترين سوشلسٽ مادل موجود
هجي ته پوءِ جدوجهد ڪجي نه ته
نه ڪجي. چاڪاڻ ته خود ڪارل
مارڪس ۽ لينن جي اڳيان پڻ
ڪوبه ڪامياب نمونو موجود نه هو
پر ان باوجود مارڪس سوشلزم
کي سائنسي سوشلزم سڏيو ۽
لينن ان کي عمل ۾ آڻي ڏيکاريو.

اهو ئي سبب آهي جو ڪا واضع ۽
چٽي ڏگهي مدي واري نظرياتي
لائين نه هجڻ ۽ ننڍي مدي واري
مبهم پروگرام جي ڪري ڪيتري
عرصي کان فقط اشوز جي
سياست ٿيندي رهي آهي.

جيتوڻيڪ، اشوز جي سياست جي
اهميت گهٽ ناهي پر اهم سوال
هي آهي ته اهڙيون سوين ۾
هزارين ننڍيون وڏيون جدوجهدون
ڪهڙي منزل طرف وٺي وڃن
پيون؟ يا وٺي وينديون؟ ۾ ڇا اهي
اسانجي بنيادي نظرياتي لائين
سان نهڪندڙ آهن يا نه؟ انهن
جدوجهدن ۾ اسانجي ڏگهي
پروگرام ۾ ڪهڙو تعلق آهي؟

منزل نه پر تحريڪ ئي سڀ ڪجهه آهي...!؟

ترميم پرستيءَ جو پراڻو نعرو
رهيو آهي ته ”آخري منزل ڪجهه
به ناهي پر تحريڪ ئي سڀ ڪجهه
آهي“ ان قسم جي اعتراض جو
جواب اهو ڏنو ويندو ته ڇا هيءَ
سموري اشوز جي جدوجهد ۾
اسانجي محنت بيڪار آهي؟ اسين
گذريل چار ڏهاڪن کان قربانيون
ڏيندا، احتجاج ڪندا پيا اچون اهو
سڀ فضول آ؟ جواب آهي ته
بلڪل نه. پر ڪنهن مقصد ۾ منزل
ڪانسواءِ اشوز جي ٽيندڙ سياسي
جدوجهد ائين آهي جيئن موت جي
کوهه جو کيل. جنهن ۾ ڊرائيور
وڏو جوکم ڪٽي اسڪوٽر هلائيندو

آهي جيڪو پڻ حيرت انگيز ڪم هوندو آهي پر اسڪوٽر جو سمورو سفر فقط مخصوص دائري اندر ورجاءُ وانگر هوندو آهي.

ترميم پرستيءَ جي حق ۾ پيو اهم دليل ”معروضي حالتن“ جو ڏنو ويندو آهي. توڙي جو، معروضي حالتن کان انڪار ڪرڻ مارڪسزم کان انڪار برابر آهي. پر چا موضوعي حالتن جو ڪوبه ڪردار نه هوندو آهي. ڇا ته ائين ٿيو ته پنهنجي مرضيءَ سان ڪو سفر نه ڪجي پر جيڏانهن جي هوا لڳي اهو رخ ڪجي.

اپني مرضي سي ڪهان اپني سفر ڪي هين

رخ هوائون ڪا جدهر ڪا هي ادهر ڪي هين

جيتريقدر، تبديليءَ واري ڪائنات گير قانون جو تعلق آهي ته گذريل لکين سالن کان انساني سماج ۾ فڪر ۾ ته تبديليون ٿينديون رهيون آهن پر ساڳئي ڏگهي عرصي دوران انساني جسم ۾ ڪي واضع صفتي تبديليون ڪونه ٿيون آهن، جيڪڏهن اهڙي ڪا به صفتي جسماني تبديلي ٿيندي ته انسان جي وصف ڪي ورائي ڏسڻو پوندو.

لاتعداد تبديلين جي باوجود ڌرتي
چار ارب 60 ڪروڙ سالن کان
پنهنجي ڪُلي حيثيت ۾ موجود
آهي. ڪروڙين سالن کان ڏينهن
رات جو ڦيرو مسلسل هلندو رهي
ٿو ان ۾ ڪا خاص صفتي تبديلي نه
آئي آهي. هر سال جون موسمون
لکين سالن کان ٿوري گهڻي فرق
سان هلنديون پيون اچن. هزارين
سالن کان ذاتي ملڪيت ۾ طبقاتي
نظام جو وجود برقرار آهي توڙي
جو ان ۾ هزارين قسم جون
ننڍيون وڏيون تبديليون ٿينديون
رهيون آهن. هزارين سالن کان
مذهبي عقيدا هلندا پيا اچن جن
جون ڪيترين ئي صورتون
بدلجنديون به رهيون آهن. انهن
دليلن ڏيڻ جو مطلب هي آهي ته
تبديلي ته هر وقت ۾ هر هنڌ
ٿيندي رهي ٿي پر ڪي تبديليون
لمحن جي لکين حصي ۾، ته ڪي
منٽن ۾ ڪلاڪن ۾ ته ڪي ڏينهن،
مهينن ۾ سالن ۾ ته ڪي تبديليون
لکن سالن ۾ رونما ٿينديون آهن.
تنهنڪري، جيڪي تبديليون لکين ۾
ڪروڙين سالن کانپوءِ عمل ۾ اچن
ٿيون انهن کي پائيدار، جٽادار ۾
مستقل عمل سمجهيو وڃي ٿو.
تبديليون ته هر وقت ۾ هر هنڌ

تينديون رهن ٿيون تنهنڪري ان جو مطلب اهو نه ٿيو ته ڪي يقيني، مستقل، لازم عمل نه ٿيندا آهن. مثال طور، مادو ۽ توانائي، زمان ۽ مڪان، حرڪت، تضاد ۽ اتحاد، مقدار ۽ معيار وغيره پنهنجي پنهنجي مخصوص ۽ نوس حالتن ۽ نسبتي، عارضي ۽ تبديل ٿيندڙ هجن ٿا پر اهي پنهنجي ڪُليت ۾ ڪائنات گير شين ۽ لقائن، قانون ۽ درجي بندين ۾ پاڻ کي اظهارين ٿا. انهن سمورن دليلن جو حاصل مطلب هي آهي ته هر شي تبديل (ترميم) ٿيندي رهندي آهي ته ان جي هرگز اها معنى ناهي ته ڪابه شي ۽ لقاءُ يقيني ۽ مستقل ناهي هوندو.

ان معاملي کي سمجهڻ لاءِ هڪڙو سادو مثال پيش ڪريون ٿا. ڪو فرد آهي جنهن جو نالو احمدي نجاد آهي هاڻي جيئن ته ان جي جسم ۽ دل مسلسل ڌڙڪي ٿي، رت جي ڦير جاري آهي، عضون جي چرپر ۽ جيوگهرڙن جي پيچ ڊاهه به آهي تنهنڪري چئبو ”جيئن ته اهو مسلسل بدلجندو رهي ٿو خبر ناهي ته ڪير آهي. به منٽ اڳ احمدي نجاد هو هاڻي خبر ناهي!“ جيئن هزارين تبديلين

باوجود هڪ انسان جي صفتي سچاٽپ برقرار رهي ٿي ساڳئي ريت هڪڙو واضع ۽ چٽو منشور ۽ پروگرام هوندو ۽ ان سان ٺهڪندڙ آئيني ڍانچو هوندو ۽ پوءِ روزمرهه جون لاتعداد تبديليون به ٿينديون رهنديون جيڪي ان وڏي پروگرام تي ڪو خاص اثرانداز نه ٿينديون.

ترميم پرستيءَ جو وڏو نقصان اهو به ٿيندو آهي ته ڪارڪن جيئرا لاش ٿي ويندا آهن. چاڪاڻ ته ان قسم جي مبهم ۽ اٽڪي نظرياتي لائين هئڻ سبب نظريي جي صداقت تي ويساهه ڪمزور ٿي ويندو آهي، ڪارڪنن منجهه هن قسم جي سوچ گهر ڪرڻ لڳندي آهي؛ "جيڪي خيال اسين درست سمجهون اهي عمل ۾ ايندا به الائجي نه!" نظريي ۾ ويساهه جي کوٽ سبب ڪارڪنن جي نفسيات شڪ ۽ غيريقينيت جو شڪار ٿي وڃي ٿي. نتيجي طور، جذباتي سرگرميءَ بدران مٿرئي خانه پوري ڪرڻ، مضبوط قوت ارادي بدران پڌرتر ۽ اٽڻ جو شڪار رهڻ، بغاوت بدران مصلحت يا مفاهمت جو رجحان وڏي وڃي ٿو. نظريي ۾ مدلل ايمان جي اهميت کي سمجهڻ لاءِ مذهبي جماعتن

ڪي ڏسي سگهجي ٿو جيڪي
پوئلگن کي مرڻ مارڻ لاءِ تيار
ڪري ڇڏيندا آهن. پر انهن
ٻنهي ۾ بنيادي فرق هي آهي ته
مذهبي ايمان اندڌي عقيدي تي
آڌاريل هوندو آهي جڏهن ته ترقي
پسند سياسي جماعت جو ويساهه
شعور ۾ سائنس تي ٻڌل هوندو
آهي.

بنيادي اصول ۾ لچڪداريت ۾ ڳانڍاپو

ڏنو ويو آهي ته جڏهن ڪو فرد
توڙي ادارو پنهنجي ڊگهي عرصي
جي فڪري ۾ عملي جدوجهد ۾
جاکوڙ ڪانپوءِ (طئي ڪيل) ڪا
وڏي سوپ ماڻڻ ۾ ڪامياب نه ٿي
سگهندو آهي ته ڪيس پنهنجن
بنيادي اصولن ۾ آدرش تي شڪ
ٿيڻ لڳندو آهي. سندس جي
چوٽيءَ "هلڻ پڇي پيرن ڪان نه،
لڪ لعنت ڳوڙ تي" مثل، اسين
جڏهن ڪا ٺوس سياسي فتح ماڻڻ
۾ ڪامياب نه ٿي سگهندا آهيون
ته اُن جا سبب ڳولڻ لاءِ هيڏي
هوڏي لوٽا هڻڻ بدران سڌي ريت
پنهنجي نظرياتي اصولن ۾ ڳڙٻڙ
ڳولڻ شروع ڪندا آهيون۔ نئين

~~ناهي ته بنيادي نظرياتي اصولن (fundamental theoretical principles) ۽ خرابي نه ٿي ٿي سگهي پر ڏٺو وڃي ته اِن جا امڪان گهٽ هوندا آهن. ڇاڪاڻ ته بنيادي نظرياتي اصول انساني تاريخ جي هزارين سالن جي تجربي، مشاهدي ۽ فڪري غور ويچار جو نچوڙ هوندا آهن. ائين ئي جيئن سائنس جي ميدان ۾ ارتقا جو اصول، ڪشش ثقل ۽ انرشيا جو قانون، عمل ۽ ردعمل جو اصول، جوڙ ۽ ڪٽ، مادي ۽ توانائيءَ جي وچ ۾ لاڳاپو وغيره. جنهنڪري، بنيادي نظرياتي اصولن ۾ ڪنهن وڏي خرابيءَ جا امڪان بنهه گهٽ هوندا آهن جڏهن ته اُنهن (عام اصولن، General Principles) کي درست نموني لاڳو ڪرڻ (Concrete Application) ۾ نه ڪرڻ جا امڪان وڌيڪ هوندا آهن؛ يعني معروضي ۽ موضوعي حالتن جو ٺوس تجزيو، اُن مطابق واٽ، جدوجهد جي طريقي ڪار، حڪمت عملي ۽ تدبيرن، پاليسين ۽ اتحادن وغيره جي سوالن ۾ ڪُٺي پوندا آهيون. مثال طور سوويت يونين جي ناڪاميءَ جي~~

ڪوڙ سارن سببن سان گڏ هڪڙو
وڏو ڪارڻ وڏيون ۽ ڳريون شيون
ٺاهڻ (big & heavy industry)
تي زور ڏيڻ ڇُڏايو ويو. اهو ڳالهه اٽپورو سچ آهي، پورو سچ
هي آهي ته اُنهن ننڍين ۽ هلڪين
شين ٺاهڻ تي زور گهٽ ڏنو،
مطلب ته ضرورت پنهنجي جي وچ ۾
توازن قائم ڪرڻ جي آهي.
هاڻوڪي جديد دور ۾ هزارين سال
پراڻن نظرين هيٺ هن وقت به
ڪوڙ سارن ملڪن ۾ مختلف نظام
قائم آهن. مثال طور سعودي
عرب سميت اڪثر عرب ملڪن ۾
بادشاهي نظام آهن، ايران ۾
مذهبي نظام آهي، آفريڪا جي
ڪيترن علائقن ۾ قبائلي نظام
آهي، پاڪستان، مصر ۽ ٿائيلينڊ
جهڙن ملڪن ۾ (سرمائيداريءَ
سان گڏ جاگيرداري، قبائليت سان
گڏ) فوجي آمريتون رهيون آهن.
بادشاهت، قبائليت، فوجي آمريت
۽ مذهبي نظام تاريخي طور تي
مدي خارج ٿي چڪا آهن پر اڄ
سوڏو مٿين ملڪن سميت ڪوڙ
سارن پين علائقن ۾ گهريون ۾
طاقتور پاڙون رکن ٿا. جڏهن ته
سوشلزم، جيڪا جدلياتي ۽
تاريخي ماديت جي بنياد تي

سائنسي هجڻ جي دعويدار آهي،
اُن جي تجرباتي تاريخ کي ڏيڍ سئو
سال مس ٿيا آهن ۾ اجهان تائين
ڪيترن علائقن ۾ مختلف صورتن
۾ مقدارن ۾ وجود پڻ رکي ٿي.

آخري ڳالهه؛ ضرورت ان ڳالهه
جي آهي ته ترقي يافته دنيا سان
گڏ ماضيءَ جي پورهئي سان گڏ
پنهنجي علائقي جي تاريخي تجربي
کي پاڻ ۾ سمائيندي نئين ابتدا
ڪجي، جيڪا اصولي)
(principled هجڻ سان گڏ
لچڪداريت (flexibility) واري
به هجي، اُها پلي ڪمزور هجي ۾
تعداد ۾ ٿورڙي ئي ڇو نه هجي.
ٽوٽي جو ان جي ڪاميابيءَ جا
پري پري تائين ڪي امڪان نظر
نه ايندا هجن، تڏهن به اهڙي ابتدا
ڪرڻ گهرجي. چاڪاڻ ته (مٿي
مضمون جي ابتدا ۾ چاڻايل) جن
جماعتن پنهنجو سياسي سفر 40
کان 50 سال اڳ شروع ڪيو هو،
تڏهن به اُنهن کي پري پري تائين
ڪاميابيءَ جي ڪا پڪ نه هئي،
سندن ابتدائي دور ۾ ٻُڌنڊڙ ۾
ڏسندڙ ماڻهو سندن خيالن ۾
آدرشن تي ٺٺول ڪندا هئا. پر
سندن اهائي اصولي سياست هئي
جنهن نه صرف سندن علائقن پر

علائقائي ۾ بين الاقوامي سطح تي اثر چڏيا. اصولي سياست ۾ بدليل حالتن مطابق اُن کي لاڳو ڪرڻ جي صلاحيت ئي هاٺوڪي مايوسيءَ واري ۾ بحراني حالتن ۾ عوام لاءِ مثالي ڪردار ادا ڪرڻ جو ڪم ڪندي، جيڪڏهن ڪا ڌُر عوام لاءِ مثالي نه ٿي بڻجي ته پوءِ عوام اُن سان گڏ ڪڏهن به نه هلندو.

حوالو

(1) Class Struggle in France, by Karl Marx (1858) (Karl Marx: Selected Writings, Oxford University Press, 1977) p, 313

مهـــا انقلابيت: كـــاپي ڏر جي پـــــــــــراڻي بيمـــــــــــاري

بخشـــــــــــــــــــــــــل ٿلهو

مهـــا انقلابيت ۽ تـــــرميم پســـنديءَ جي هيكـــڙائي؛



جـــدلياتي اصـــولن پٽانـدڙ بـه متضـــاد چـــيزا (رشـــتا، تصـــور، رجحـان،) كنهن تين حقيقت ۾ هك بـه ٿينـدا آهن. مثـال طـور جيئن مقـدار ۽ معيار جا متضاد، مـاپ يـا تـور جي تصـور ۾ هك ٿينـدا آهن يـا جـيئن عـورت ۽ مـرد جـو جنسـي فـرق، بـوليءَ انـدر لفـظ انسـان ۾ هك ٿيندو آهي يا جيئن جسم ۽ ذهن تي تمام گهڻي خوشي يا گهري صدمي جا اثر ساڳيا پوندا آهن ۽ انهيءَ ډپاءُ هيٺ اکين منجهــان ڳوڙهـــا وهڻ شروع ٿيندا آهن بلكل ساڳي ريت كميونسٽ يا عوامي سياست اندر

~~بـه انتهاپسـنديون جهـڙوڪ مهـا~~
~~انقلابيت ۾ تـرميم پسـندي هڪ~~
~~ٽيئن رجحان يعني مـوقعي پرسـتي~~
~~۾ چيهـه ڪنـدا آهن. اُنهيءَ ڪـان~~
~~پهرين جـو اسـان انهن مختلـف پـر~~
~~ساڳين نتيجن تي ڪُنڊڙ رجحانن جي~~
~~پـاڙ ۾ جـدلي ڳانـڍاپي ، انهن~~
~~رجحـانن جي طبقـاتي بيهڪ،~~
~~سياسـت ۾ سـماج تي انهن جي~~
~~اثرن تي اجا وڌيڪ ڳالهايون، انهن~~
~~رجحـانن جي اصـطلاحي وصـف~~
~~ضـروري آهي. ”مهـاانقلابيت“~~
~~عوامي سياست منجهـه هڪ اهـڙو~~
~~رجحـان آهي جيڪـو انقلاب ۾~~
~~سـماجي تبـديليءَ جي معروضـي~~
~~محـرڪن کي درگـذر ڪنـدي،~~
~~سياسي عمل ۾ پنهنجي موضـوعي~~
~~ڪردار کي وڌائي چڙهائي ڪري يا~~
~~تمـام گهٽـو اهم سـمجهندو آهي ۾~~
~~بنيادي اصولن جي تحفظ جي نـالي~~
~~۾ هڪ ضروري ۾ اٽڙ مفاهمت کي~~
~~به رد ڪري ڇڏيندو آهي جڏهن تـه~~
~~ترميم پسندي وارو رجحـان، انهيءَ~~
~~جي ابتڙ انقلاب ۾ سماجي تبديليءَ~~
~~جي عمل ۾ معروضي محرڪن کي~~
~~وڌائي چڙهـائي ڪـري ۾ پنهنجي~~
~~موضوعي ڪـردار کي گهٽ ڪـري~~
~~ڏسـندو آهي ۾ مفـاهمت جي آڙ ۾~~
~~پنهنجي بنيادي اصولن تـان بـه هٿ~~

ڪٽي ويندو آهي. اهڙي ريت
سياسي عمل انهن منجهان هڪ
رجحان غير ضروري حد تائين
موضوعيت پسند پيو رجحان غير
ضروري حد تائين معروضيت پسند
ٿيڻ جو لازمي نتيجو آهي جنهنجي
پڻ لازميت هڪ بدبودار قسم جي
موقعي پرستي ئي ٿي سگهي ٿي
پيو ڪجهه نه. موقعي پرستي
منجهان مراد پورهيت عوامي
تحريڪ جي اوسر کي ڌڪ هڻندڙ
هڪ غير ضروري مفاهمت يا
مصلحت آهي. لينن مفاهمت جي
سوال کي ڪڏهن به تجريدي انداز
 نه سمجهيو نه سمجهايو. هن
مفاهمت جي ٻن صورتن کي واضح
ڪيو. هڪ مفاهمت معروضي
حالتن جو جبر ضروري هوندي
آهي هڪ ٻي مفاهمت موضوعي
 غير ضروري آهي. اهو ممڪن
آهي ته هڪڙي قسم جي مفاهمت
هڪ وقت ضروري يا انقلابي
ساڳي ئي مفاهمت ڪنهن ٻي
وقت غير ضروري موقعي
پرستاڻو عمل ٿي ظاهر ٿئي.
تنهنڪري صرف ڪنهن تنظيم
پاران مفاهمت مصلحت جي
حڪمتِ عملي هروقت غير انقلابي
عمل هجي ائين ناهي هوندو.

ساڳي ريت انقلاب ۾ تڪراءُ جي
حڪمت عملي هر جاءِ تي ضروري
ناهي ته واقعي به انقلابي هجي.
درحقيقت مفاهمت هجي يا
مخاصمت انهن جي معقوليت
بدليل حالتن جي ٺيڪ ٺيڪ تجزيي
ڪانپوءِ ئي طئي ڪري سگهجي ٿي.
اِنهيءَ جي بغير اِنهن حڪمت
عملين يا اصطلاحن جي پنهنجي
پاڻ ۾ ڪا به عملي معنيٰ ناهي.
مثال طور چين ۾ انقلاب ڪان گهڻو
اڳ ڪميونسٽن جو ڪومنتانگ سان
اتحاد هو، جنهن سبب جاگيرداريءَ
کي ڪاپاري ڌڪ لڳو. پي دور ۾
ڪومنتانگ سامراجي مدد سان
ڪميونسٽن جو ڪوس ڪيو ۽
اتحاد خانه جنگي ۾ بدلجي ويو. ٽين
دور ۾ جاپاني سامراجيت خلاف
وري اهو اتحاد نئين سرعمل ۾ آيو.
چوٿين دور ۾ وري ڪونتانگ ۽
ڪميونسٽن منجهه مسلح چڪتاڻ
شروع ٿي جنهن ۾ آخرڪار
ڪميونسٽ سوپارا ٿيا. چين اندر
انقلابي قوتن جي ڪاميابي
مفاهمت ۽ مخاصمت جي ڏگهي ۽
پيچيده عمل ڪانپوءِ ممڪن ٿي
سگهي.اهڙي ريت هڪ انقلابي
پارٽي يا تنظيم جي حقيقي انقلابي
هئڻ جو هڪ اهم معيار سندس اها

اهليت هوندي آهي جنهن سبب هو
پنهنجي دور جي حالتن جي صحيح
ڪٿ ڪري سگهندي آهي، لينن
جي لفظن ۾ ”ٺوس حالتن جو
ٺوس تجزيو“. اهو انهيءَ ڪري ته
انهيءَ تجزيي جي بنياد تي اُها
تنظيم پنهنجي ۽ دشمن جي طاقت
جي توازن جو صحيح صحيح اندازو
ڪندي، پنهنجي سياست جا
عبوري مرحلا طئي ڪندي اڳتي
وڌندي آهي، انهن ئي حالتن جي
ٺوس تجزيي جي بنياد تي پارٽين
جي جوڙجڪ ۽ حڪمت عملي
طئي ٿيندي آهي. مثال طور ڇا
حالتون (موضوعي ۽
معروضي) وڌي چڙهي، دشمن
تي حملي ڪرڻ ۽ رياست تي
قبضي واريون آهن يا ڪنهن به
قسم جي مهم جوئي ڪان ٽارو
ڪندي، پنهنجي قوت کي ڪنهن
رياستي حملي کان بچائڻ واريون
آهن؟ ڇا حالتون کُلي عوامي
سياست ڪرڻ واريون آهن يا پاڻ
کي ڍڪي، انڊرگرائونڊ ڪري
پنهنجي ”ڪور“ سنڀالڻ جون آهن؟
ڇا قانوني سياست جي دائري اندر
عوامي سياست ۾ پنهنجي قوت
کي وڌائڻ جا امڪان موجود آهن يا
اهي ختم ٿي چڪا آهن ۽ صرف

غير قانوني (هٿياربند) جدوجهد جو
ئي رستو بچيل آهي؟ يا وري اهو
ته ڇا قانوني ۾ غير قانوني
حڪمت عمليون گڏ به ڪٽي
سگهجن ٿيون يا هڪ جي هوندي
ٻي جو هئڻ ممڪن ڪونهي.؟
جيڪڏهن واقعي به حالتون انقلاب
جي حق ۾ ڪونهن ته ڪهڙي ريت
انهن کي انقلاب جي حق ۾ بڻائي
سگهجي ٿو؟ مفاهمت جي دور ۾
سياسي هيڪڙائي ۾ نظرياتي تضاد
واري بيهڪ کي ڪيئن ۽ ڪهڙي حد
تائين نبيرجي وغيره، اهڙي قسم
جا ئي سوال هوندا آهن جنهن کي
سماج جي ٿوس تجزيي؟ مختلف
تضادن جي شدت، پنهنجي ۽
دشمن جي صحيح سگهه جي
صحيح ڪٿ ۽ جدلي سمجهه سان
طئي ڪرڻ ضروري هوندو آهي.
نظرياتي ۽ تنظيمي نقطه نگاهه
کان هي اُهو بنياد آهي جتي تنظيم
يا پارٽي کان ٿيل هڪ دور جي
غلطي ٻي دور ۾ جلد تدارڪ نه
ٿيڻ جي صورت ۾ پوري تحريڪ ۾
تنظيم جي تڏا ويڙهه ڪري
ڇڏيندي آهي. پوري ڪميونسٽ
تحريڪ اهڙي قسم جي مثالن
سان ڀري پئي آهي. عالمي توڙي
ڏيهي ڪميونسٽ سياست جي

پسپائي جا خارجي ڪارڻ ڪيترا
ئي ٿي سگهن ٿا پر داخلي طور
ٻه سبب ئي اهم رهيا آهن جن
منجهان هڪ ترميم پسندي آهي ته
ٻيو مهاانقلابيت. اهي ٻئي رجحان
ٺوس حالتن جو ٺوس تجزيو ڪرڻ
کان محروم هوندا آهن.جيئن ته
مارڪسي ليننيِ سياست □ فڪر
منجهه ترميم پسندي يا
سڌاريسنديءَ واري لائين ڪوڙ
سارين معنائن □ شروع کان ئي
موقعي پرستي سان سلهاڙيل
رجحان طور سمجهي □ سڃاتي
ويندي آهي اهو رجحان انقلابي
تحريڪ جي اندر ٽوڙي ڀاڃ پيدا
ڪندو رهندو آهي پر مهاانقلابيت
واري رجحان تي ڳالهه ٻولهه گهٽ
ٿيندي آهي چاڪاڻ ته اهو رجحان
انقلابي ڳر منجهه پيدا ٿيندو □ پلبو
آهي هي پويون رجحان ڳولهي لهڻ
انهي ڪري مشڪل هوندو آهي جو
اهو پنهنجي بچاءُ □ ڏڪ □
مارڪسي ليننيِ اصولن،قانونن □
ٻوليءَ کي ئي وڏي زور شور سان
تجريدي انداز □ استعمال ڪندو
آهي □ اسان جهڙن سماجن □
جتي هوئن ئي مارڪسي □ جدلي
سمجهه جي اُٽاٿ آهي جتي
جدلياتي فلسفي تي مهارت ته

پـري جي ڳالهـه پـر مارڪسـي
اصطلاحن جي گهري ڄـاڻ جي بـه
ڪـاڀي ڌر جي قيـادت منجهـه ڪـوت
هونـــــدي آهي اُتي حقيقي انقلابي
بيهڪ ۾ ان رنگ يـا ڍيـڪ ۾ موجـود
مها انقلابيت جي تفريق ڪرڻ ڪـــو
آسـان ڪم ڪـونهي. پنهنجي رنـگ
ڍنـگ ۾ انقلابي پـر پنهنجي اصـل ۾
ردِانقلابي سياســت ۾ پــوليءَ ڪي
لينن انقلابي لفـــاظي ۾ سياســت
ڪي ڪــاٻي ڌر جي پــارٽي بيمــاري
سڏيو ۾ پنهنجو جڳ مشهور ڪتـاب
Left wing communism, an)
infantile disorder) لکيـــو.
تنهن ڪـري اڄ پاڻ ترميم پسـنديءَ
تي ليننی تنقيـد ڪي پنهنجـو ڪنـدي
صرف مهاانقلابيت جي رجحان ڪي
ڪجهـه تــاريخي حــوالن ســان ۾
پاڪســتان يـــا ســـنڌ ۾ پنهنجي
هــاٽوڪي صــورتحال جي نســبت
ســـان ســـمجهڻ جي ڪوشـــش
ڪنداســـــــــــــــــــين.

ڪجهـــه تـــاريخي مثـــال؛

پاڻ مٿي مهاانقلابيت جي تعريـف ۾
تشـريح ڪـري آيـا آهيـون پـر اهـو
سـمجهڻ بـه ضـروري آهي تـه اهي
تعريفون ۾ تشريحون عمـومي آهن

۾ انهن منجهه نسبتيت وارو پاسو
حاوي آهي يعني اهو عين ممڪن
آهي ته ڪا هڪ حڪمت عملي
جيڪا ڪجهه خاص حالتن ۾
مهاانقلابي ٿي پاسي سا ڪجهه ٻين
حالتن ۾ انقلابي ثابت ٿي پئي، تنهن
هوندي به پاڻ جيڪڏهن عمومي
تعريف جي روشني ۾ ئي ڏيهي ۾
عالمي ڪميونسٽ تحريڪ جي
ماضي تي هڪ مختصر
نظر وجهنداسين ته اسان کي
مثالن جي اُٽاٽ نظر نه ايندي.
يونائيٽيڊ جرمن ڪميونسٽ پارٽي)
(VKPD ۾ اٿلي جي ڪميونسٽ
پارٽيءَ جي ئي مثالن کي ڏسجي.
ويهين صدي جي ٻي ڏهاڪي ۾
جرمني جي هڪ اهم اڳواڻ پال
فورلچ هڪ دفعي چيو ته ”اسان اڄ
پارٽي جي پاليسي کان الڳ ٿا ٿيون
هيل تائين اسان انقلاب جو انتظار
ڪيوسين، هاڻي اسان ڳيرائي
ڪندي انقلاب آڻينداسين.“ هنن
مزدورن کي ڪم ڇڏ هڙتال جو سڏ
ڏنو پر مزدورن عام هڙتال کي ڪا
خاص موٽ نه ڏني. اهڙي ريت
هڙتال جي ڪيترا ئي سڏ جڏهن
ناڪام ٿيا ته پارٽي جي ڪجهه ڌڙن
اڃا سخت حڪمت عملي تي ڪم
ڪندي هڪ پاسي حڪومت خلاف

هٿياربند تحريڪ هلائي ۽ ٻي پاسي
پورهيتن کي فيڪٽرين منجهان
زبردستي ٻاهر ڪڍڻ جون
ڪارروايون ڪيون جنهن ڪانپوءِ
پورهيتن جو (VKPD) ڏانهن رويو
اجا سخت ٿي پيو ۽ ڪٿي ڪٿي ته
پورهيتن ۽ پارٽي جي وچم
چڪريون پڻ ٿيون، اهڙين حالتن
جو نتيجو ڏينهن جي سج جيان
واضح هوندو آهي، سال 1921 جي
مارچ مهيني ۾ (VKPD) جي سادا
ٽي لک ميمبرشپ آگسٽ تائين
ايندي ايندي اڌ ڪان وڌيڪ گهٽ ٿي
وئي ۽ ڏيڊ لک تائين پهتي. پارٽي
پاڻ سان گڏ انقلاب جي امڪان کي
ٻه ڀاري وئي. خود اٽلي ۾ اميدو
بورڊگا جو ڪردار مهاانقلابيت جي
بهترين سمجهاڻي ڏئي ٿو جنهنجي
انقلابي تجزين کي لينن ٻه
ساراهيندو هيو پر ساڳي وقت لينن
سندس تجزين جي نتيجن سان
اختلاف ٻه ڪندو هيو جيڪي
مهاانقلابيت جو اهڃاڻ هيا. مثال
طور بورڊگا جي پنهنجي پارٽي جي
سڌاريسند رجحانن تي تنقيد
زبردست هئي پر هڪ اهڙي وقت
۽ جڏهن اٽلي اندر فاشزم جو تمام
گهڻي تيزي سان اُڀار ٿي رهيو هيو
تڏهن بورڊيگا پنهنجي پارٽي جي

سڌارپسند رجحانن تي تنقيد ڪندي 1921 ڌاري ٽيل ڪانگريس ۾ واڪ آئوٽ ڪري نڪري ويو ۽ مهاانقلابين کي گڏ ڪري هڪ الڳ پر ننڍي ڪميونسٽ پارٽيءَ جو بنياد وڌائين جنهن سبب فاشزم خلاف گڏيل مزاحمت ڪمزور ٿي جنهن جا اگرا نتيجا بعد ۾ سيني کي ڀوڳڻا پيا. اهڙي ريت جيڪڏهن غير ضروري مفاهمت ۽ ترميم پسندي جي حوالي سان ڏسجي ته ايران ڪانوني نيپال تائين تاريخ ۾ انيڪ مثال موجود آهن ته ٻي پاسي انڊونيشيا ڪانوني ٿائيلينڊ تائين هڪ ٻي انتهاپسندي يعني مهاانقلابيت جي مثالن سان به تاريخ ڀري پئي آهي ٻنهي صورتن ۾ تمام گهٽيون سگهاريون ڪميونسٽ پارٽيون (جن منجهان ڪنهن جو ملڪ جي 80 سيڪڙو ٻهراڙي تي قبضو موجود هيو ته ٻين جي ميمبرشپ ڏهه لکن کان به مٿي هئي) ڦهه ڪري پٽ پيون.

مهاانقلابيت جا سماجي ۽ طبقاتي بنياد:

مهاانقلابيت جو رجحان نوجوانن منجهه ٻين جي پيٽ ۾ ڪجهه گهٽو

پيدا ٿيندو آهي. گهٽ تجربي سان
گڏ رومانويت □ جذباتيت جي
اميري سبب اهي نوجوان ئي
هوندا آهن جن لاءِ سماجي اوسر
جي قانون □ معروضي محرڪن
کي اهميت ڏيڻ ڏکيو ٿي پوندو
آهي. اهو ئي سبب آهي ته پارٽي
جي مهاانقلابي پروگرام □ نعرن
جي گهڻي ٽٽي مقبوليت پارٽي جي
شاگرد يا نوجوانن جي فرنٽ
منجهه ئي هوندي آهي. جيستائين
سوال آهي مهاانقلابيت جي
طبقاتي بنيادن جو ته انهيءَ منجهه
ڪا به حيرت جي ڳالهه نه هئڻ
گهرجي ته ترميم پسندي هجي يا
مهاانقلابيت، اهي ٻئي متضاد پر
نتيجي □ هڪڙا رجحان تنّظيم □
تحريڪ جي پيٺي بورجوا يا وچولي
طبقي يا پرتن منجهه پلبا □ وڌندا
رهندا آهن □ جيئن ته پاڪستان
اندر ڪاٻي ڌر وري نئين سر
اُسري رهي آهي □ اجا شروعاتي
(ايبمريانڪ) ڏاڪي تي آهي
تنهنڪري سندس گهٽو ٽٽو آڌار اجا
انهيءَ پرت تي ئي آهي. تنهنڪري
اهي ٻئي رجحان ايمبريانڪ
صورت □ ئي صحيح پر اسان
منجهه موجود آهن □ ڪنهن به
هڪ رجحان جي موجودگيءِ ڏانهن

اڪيون پوٿي پي رجحان کي جـئين
جو تيئن دليل سان ثابت ڪرڻ
منجهان اسانجي مقصد کي فائدو
نه پر نقصان ٿيندو. انهن رجحانن
جي خاتمي جـو هڪ حل پـورهيت
طبقي سان جـڙڻ آهي ۽ ننـدين
ننڍين تحريڪن ذريعي انهيءَ تعلق
کي عضـويـاتي بنـائڻ ۽ پنهنجي
سمجهه کي سنجيده ۽ پـورهيت
طبقي جي صحيح نمائندگيءَ جي
اهـل بنـائڻ آهي. جيڪـڏهن
پاڪستان يا سنڌ اندر ڪاٻي ڌر اهو
سڀ ڪجهه ڪـرڻ ۾ ناڪـام ٿي
وڃي تـه پـوءِ پين رجحـانن جي
اوسـر تـڪـڙي ٿيندي ۽ وچـولي
طبقي تي انحصار انهن رجحانن
جو مادي ٻڌياد ٻڌبو، چاڪاڻ ته اهو
وچولو طبقو ئي هوندو آهي جيڪو
پنهنجي معاشـي ۽ سـماجي بيهڪ
سـبب استيتـسـڪو مخـالف هڪ
وڏي ۽ صـبـر طلب جدوجهـد کي
مستقل مزاجي سان طـئي ڪـرڻ
کـان سُـنڌ هونـدو آهي، جنهنجـون
دانهـون ۽ ڪـوڪـون ڪلوميـٽرن
تائين پر نظر جي مـار ڪجهه فٽن
تائين هوندي آهي. تنهنڪري اهـو
هميشـه انقلاب ۽ آزاديءَ جـا
شارٽ ڪٽ ڳوليهنـدو رهنـدو آهي
۽ نـتيجي طـور هڪ دور ۾ مهم

جوئي واريون حرڪتون ڪنديون
بي دور ۾ موقعي پرستي جي انتها
ڪندي، يا ته حڪمران جي
ڪيمپ ۾ ويهندو آهي يا وري
سياست تان ئي هٿ پٽي ڇڏيندو
آهي.

مهان انقلابيت يا سياسي نرگسيت؛

بالشويڪ روس ۾ ڪامياب ٿيا ۽
جرمني ۾ ڪميونسٽ ڇا لاءِ
ناڪام ويا.؟ لينن ان ته انهيءَ
سوال جو جواب پنهنجي پارٽين جي
حڪمتِ عملي جي چونڊ ۾ لڪل
آهي. (جنهنجو مختصر ذڪر پاڻ
مٿي ڪري چڪا سين). جرمن
ڪميونسٽن جي اُها چونڊ جنهن
ڪين پاڻ ڪمزور ڪيو سا هئي
پيٽي بورجوا ۽ بورجوا ادارن ۾
ٽريڊ يونين ۾ ڪم ڪرڻ ڪان
سندن ڪُتو جواب. درحقيقت
سماج ۾ طبقاتي تضادن سميت
سمورا تضاد وهڪري ۾ هوندا
آهن. اهي جامد يا قطعي ناهن
هوندا. ڪوڙ سارا وچولا سياسي
تورڙي معاشي پرت حاڪمن ۽
محڪومن جي سياست کان متاثر
ٿيندا رهندا آهن ۽ جيڪي بقول

لينن جي ته مخالف سياسي
كيمپن ۾ هيڏانهن هوڏانهن)
VACILITATE (كندا رهندا
آهن. تنهن كري هك اهڙي تنظيم
جيكا انهن سان رابطي يا تعلق ۾
هوندي آهي سا ئي ان وقت
جڏهن اهڙن پرتن جو جهكاءُ
پورهيتن جي سياست ڏانهن هوندو
آهي، فائدو حاصل كري
سگهندي آهي. فيبروري انقلاب ۾
منشويكن جي ساڃي يا كاٻي ڌر
جو اختلاف، جون ۾ بالشويكن جو
پورهيتن جي سويتن جي 13
سيكڙو قوت جو آكٽوبر ۾ 51
سيكڙو تائين پهچڻ ۾ انهيءَ
حكمتِ عملي جو وڏو هٿ هيو.
بقول لينن جي ته

the entire history of Bolshevism, both before and after the October Revolution, is full of instances of changes of tack, conciliatory tactics and compromises with other parties, including bourgeois parties

پر مهاانقلابي پارٽيون جيئن ته
پنهنجي پاڻ كانسواءِ سماج ۾ ٻي هر
سياسي صورت كي رڌانقلابي
سمجهنديون آهن تنهنكري اُهي هر
قسم جي مفاهمت، به پير پوئتي

ڪرڻ، ٻين پارٽين گروهن سان اتحاد
جي خلاف هونديون آهن. نتيجي
طور اُهي هميشه فرقيورايت جي
ور چڙهندي، ڪڏهن به عوامي
نمائيندگيءَ جي دعويٰ جي اهل
ٿيڻ نه ٿا سگهنديون ۽ هڪ گروپ
جي ئي حيثيت ۾ نج ۽ خالص طور
تي پنهنجو انقلابي پڻو بچائينديون
آهن ۽ انهيءَ بچاءُ کي ئي پنهنجو
انقلابي فرض سمجهنديون آهن. هر
اُهو عمل، حڪمتِ عملي يا قدم
جنهن سان سندن منشور ۾ ذڪل
واضح پروگرام ۾ انقلابي خالصپڻو
ميرو ٿيڻ جو انديشو هوندو آهي
تنهنڪي چڏي ڏيڻ تي زور ڏينديون
آهن. هي ساڳو رجحان اوهانکي
سنڌ جي طبقاتي، قومي ۽ جمهوري
سياست ۾ به عام جام نظر
ايندو. اهو ائين آهي جيئن هڪ پاسي
مهان انقلابي ڪامريڊ، مارڪس ۽
لينن جي انهيءَ نعري کي ته زور
شور سان ڪٽندا آهن ته دنيا جا
پورهيتو هڪ ٿي وڃو پر پاڻ انهيءَ
نعري جي عملي نفي ڪندا رهندا
آهن چاڪاڻ ته پورهيتن جو ايڪو ته
پري جي ڳالهه پر پنهنجي ڌڙيبندي
واري نفسيات سبب ڪميونسٽن
جي ايڪي کي ئي هروقت ڪاپاري
ڌڪ هڻندا رهندا آهن. پارٽي اندر

جدوجهد جي جمهوري اصول کي
غير جمهوري انداز □ اڳتي وڌائيندي
انتهائي بحران واري دور □ به ٽوڙ
ڦوڙ جو ماحول جوڙيندا وتندا آهن □
سماج اندر مايوسي کي همٿائيندا
رهندا آهن. پين لفظن □ هڪ پارٽي
□ موجود ڪامريڊن سان گڏيل □
اختلافي جدوجهد جو توازن
وڃائيندي، هڪ طبقاتي سماج □
انقلابي پارٽي جي جدوجهد جي پيٽ
□ پارٽي اندر جدوجهد کي اوليت
ڏيندا رهندا آهن. هڪ انقلابي پارٽي
لازمي طور تي ڪو مفعولي ماڻهن
جو ميڙ ناهي هوندي بلڪه اها هڪ
اهڙي وحدت هوندي آهي جنهن جي
ڳر □ متحرڪ □ زنده ڪثرت موجود
هوندي آهي پر مهاانقلابيت جو
شڪار ماڻهو انهيءَ ڪثرت کي
قطعي رنگ ڏيندي پارٽي ڪانوڏيڪ
پنهنجي دائري کي توانائي ڏيڻ
شروع ڪندا آهن جنهنجو لازمي
نتيجو پهرين ڏاڪي □ ديگڙي منجهه
ديگڙي نهڻ هوندو آهي □ ٻي ڏاڪي
□ گروپ جي حيثيت □ پارٽي کان
عليحدگي ٿيندي آهي جنهنکي اڳتي
هلي پوءِ هڪ الڳ پارٽيءَ طور
اعلانيو ويندو آهي □ پوءِ جيڪڏهن
هو ڪجهه وڌڻ ويجهڻ □ ڪامياب
ٿي به ويندي آهي ته انهن ئي حالتن

منجهان وري گذرنــدي آهي جنهن
منجهان سندس مـدر پـارٽي گـذري
رهي هـئـي ۽ وري هڪ پيـو دائـرو
شروع ٿيندو آهي. سنڌ جي عـوامي
سياست جي تاريخ جـو اهـو بـه هڪ
وڏو الميـــــــو رهيــــــــو آهي.

اسانجو دور ۽ عبوري مقصد؛

آءُ ذاتي طور سمجهان ٿـو اسـانجو
هي دور انقلاب جي آخـري نـه پـر
پهرين مـرحلن جي تيـاري جـو دور
آهي، پنهنجي جـوڙجڪ کي بهـتر
ڪرڻ ۽ سماج ۾ پاڙ هڻڻ جـو دور
آهي. هي دور غـير ضـروري حـد
تـائين سـخت نـه پـر ضـروري حـد
تـائين نـرم ٿيڻ جـو آهي، هي دور
انهيءَ پارٽي جي جوڙجڪ جا بنيـاد
وجهڻ جـو دور آهي جيڪـا اڳـتي
هلي انقلابي پـــــارٽي جي ٺهڻ ۾
مـــددگار ٿي ســـگهي. هي دور
رياسـت خلاف ڪنهن وڏي فيصـلـه
ڪُن ويڙهـه بجـاءِ ننـڍيون ننـڍيون
ويڙهون ڪري وڌڻ ويجهڻ جو دور
آهي. جنگ جاري رکڻ جي عمـل
منجهـه هـڪـڙا ڏاڪـا يـا مـرحلا
جنگ کي ٿارڻ جا به هوندا آهن.
مثـال طـور بريسـت معاهـدي
بـابت لکيـل هڪ مضـمون ۾



لينن ڪميونسٽن جي فرض بابت لکي ٿو ته (Their duty is to try avoid battle, to wait until the conflict between imperialists weaken them even more, and bring the revolution in other countries even nearer.) انهن جو فرض آهي ته هو جنگ کي ٽارين ۽ اوسيتائين انتظار ڪن جيسيتائين سامراجين جو داخلي تضاد کين اڃا وڌيڪ ڪمزور ڪري ۽ ٻين ملڪن ۾ انقلاب جي آمد کي ويجهو ڪري.(Selected works of Lenin vol; 2 page no 687) ساڳي صورتحال هتي به آهي هتي اسان کي اوستائين جيستيائين اسانجي تنظيم جا بنياد مختلف جڳهين تي مظبوط نه ٿا ٿين، رياست کي حملي جي دعوت ڏيڻ واري حڪمتِ عملي يا سرگرمي کي ٽارڻ گهرجي. اهو سچ آهي ته ٽڪراءُ جي پاليسي کي انقلابي پارٽي هميشه يا وڌي عرصي تائين رد نه ٿي ڪري سگهي ۽ ڪڏهن ڪڏهن ته اهو ٽڪراءُ به پارٽي جي ترقي کي همٿائيندو آهي پر سوال اهو ته انهيءَ ٽڪراءُ کي هڪ انقلابي

پارٽي ڪڏهن ۽ ڪهڙي دور ۾
وڌائي ٿي. انهيءَ بحث ۾ گرامچي
به ڪجهه پنهنجو حصو وجهي ٿو.
گرامچي طبقاتي جدوجهد جي
ڊگهي عمل ۾ اهڙي قسم جي
دورن کي ٻن اهم خانن ۾ ورهائي
ٿو. وار آف پوزيشن ۽ وار آف
مينيوئر. پوئين منجهان مراد هڪ
اهڙي دور جي آهي جنهن ۾
طبقاتي جنگ، عوام ۽ رياست جي
جنگ کليل ۽ نروار ٿي بيهندي
آهي، جڏهن ته پهرين جو مقصد
هڪ آهستگيءَ سان جاري رهندڙ،
لڪل تڪراءُ آهي جنهن ۾ ٻنهي
پاسن جي قوتون سماج تي
پنهنجو اثر وڌائڻ لاءِ سرگرم
هونديون آهن. اسان پاڻ کي وار
آف پوزيشن جي حالت ۾ ڏسون ٿا
جنهن ۾ اسان پهرين ڏاڪي ۾
پنهنجي خيالن ۽ پنهنجي سياست
جي سماج ۾ قبوليت لاءِ جهيڙيون
ٿا. چاڪاڻ ته انهيءَ قبوليت جي
ڏاڪي پٺاندر اسانجي جدوجهد جي
ٻي دور جو تعين ٿيڻو آهي.
جيستائين سماج اندر سمجهه جي
مختلف دائرن اندر جاگيرداري،
پٺتي پيل ثقافتي قدر، تنگ نظر
قومپرستي، مذهبي انتهاپسندي ۽
نسل پرستي ۽ ان جي سياست

لاءِ قبوليت موجود آهي، تيستائين اسانجي خيالن ۽ سياست جي قبوليت ممڪن نه ٿي سگهي. تنهنڪري رياست سان سڌي ٽڪرڪان پهرين رياست جي سماجي سياسي صورتن سان ٽڪر ۽ پهرين ڏاڪي ۽ اتي هار جيت جي فيصلن ڪانپوءِ ٻي وڏي، واضح ۽ فيصلہ ڪُن ويڙهه جو دور شروع ٿيڻو آهي. ٻين لفظن ۾ جڏهن سماج تي انقلابي ۽ عوامي قوتون پنهنجو اثر وڌائي وينديون آهن ۽ رياستي هڪ هٿي ڀڄڻ شروع ٿيندي آهي تڏهن ئي رياست پنهنجي عسڪري، اصل ۽ پُر تشدد روپ منجهہ ظاهر ٿي بيهندي آهي تڏهن ئي وار آف پوزيشن وارو ڏاڪو وار آف مينوئر ۾ بدلجي ويندو آهي. انهن ٻنهي دورن جون حڪمت عمليون، دوست ۽ دشمن الڳ الڳ هوندا آهن پر هڪ مها انقلابي انهن سمورن مامرن ۾ پاڻ کي ڪٿل ثابت ڪندا آهن. سندن جهڪاءُ هر سوال جي شدت پسند پاسي ڏانهن هوندو آهي. انقلاب سان رومانس سندن انقلابي سمجهه تي حاوي هوندو آهي. پارٽي ۽ حڪمتِ عملين بابت سندن

سمجهه تجريدي ۽ دؤري ضرورتن
كان مثانهين هوندي آهي. هُنن وٽ
انقلاب ڪجهه اصولن يا نعرن يا
نقطن تي ئي ڄمي بيهڻ جو نالو
آهي. هندستاني ڪارٽون فلم
”دلي سفاري“ جي پولن وانگي
جيڪي هر جاءِ هر گهڙي صرف
هڪ ئي ٻلي ڦاڙ نعرو هڻندا آهن
ته ”هله بول“ اهي مها انقلابي
جنگ جي خيال ۾ ايترو ته گم ٿي
ويندا آهن جو سندن ڏيان جنگ جي
تياري يا انهن سوالن ڏانهن به
ناهي ويندو جن بغير دشمن ته
پري جي ڳالهه پر پنهنجي قوت جو
ٺيڪ اندازو به نه ٿو ٿي
سگهي. مثال طور اسانجي پارٽي
اندر پارٽي جي قيادت ۾ خاص
طور اندريون ڪور ڪيترو انقلاب
لاءَ مري ۾ جيئي ٿو، انجي پنهنجي
سماج بابت سمجهه ڪيتري گهري
۽ ڳوڙهي آهي؟ پارٽي اندر گهٽا
فل ٽائيمر ڪارڪن موجود آهن،
پارٽي جي پورهيت طبقن يا فرنٽن
(هاري، مزدور، شاگرد ۽ عورت ۽
ثقافت) وغيره ۾ ڪيتري تنظيم
سازي ٿي چڪي آهي، پارٽي
ڪيترو سماج جي پيڙهيل طبقن ۾
پرتن منجهان پاڻ تي اعتماد حآصل
ڪري چڪي آهي. وغيره، هڪ

اهڙي صورتحال ۾ جنهن ۾ انهن
سوالن جا تسلي بخش جواب اجا
نه ملي سگهندا هجن اتي هڪٻئي
کي مارڪسي ۽ غير مارڪسي
ثابت ڪرڻ سان گڏ انهن سوالن
تي سوچڻ ۽ انهن جا جواب طئي
ڪرڻ ضروري آهي پر اسان وٽ
هڪ رويو اهو به هوندو آهي ته
پرولتاريه جي تعريف يا ڪنهن ٻي
نظرياتي سوال تي فرق اچڻ
ڪانپوءِ پاڻ کي مارڪسي ۽ ٻي کي
لبرل يا ترميم پسند ثابت ڪري
اهڙا ليڪا ڪڍيا آهن جو هڪٻئي
سان گڏ هلڻ ممڪن نه آهي
رهندو. پارٽي اندر نظرياتي
جدوجهد جو تاريخي ۽ ضروري
عمل قطعي صورت وٺندي ٻي هر
شئي تي حاوي ٿيندو ويندو آهي.
هر عملي سوال کي نظرياتي
سوال ۾ بدلائي پوءِ انهيءَ کي
نظريي ۾ ئي حل ڪرڻ ڪانپوءِ اها
خوشفهمي پالي ويندي آهي ته
مامرو حل ٿي ويو. مليريا جو
صرف علاج معلوم ڪرڻ سان
سمجهيو ويندو آهي ته مليريا جو
مريض ٺيڪ ٿي ويندو جڏهن ته
علاج ڪرڻ اجا باقي آهي. اها
خيال پسندي آهي، موضوعيت
پسندي آهي. اها ئي دانشوريت

آهي. جنهن ۾ هر ڪي مامري ۾
لينن، مائو ۽ فڊيل ڪي جيئن جو
تئين نقل ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي
ويندي آهي ۽ اهو به ويساري ويهبو
آهي ته انهن تنهي عالمي انقلابي
اڳواڻ، ڪهڙي ڳالهه ، ڪهڙي
پسمنظر، ۾ جدوجهد جي ڪهڙي
ڏاڪي تي ڪئي ٿي. مهاانقلابي
ڪامريڊ اهو فرق به ناهن ڪندا ته
مارڪس ۽ لينن جي دور جي
سياسي بحث ۾ فرق چو هو ۽
خود لينن جن نظرياتي جهيڙن
منجهان گذري پنهنجي پارٽي جي
هڪ هتي قائم ڪئي هئي، سي اڄ
سڌي ريت پاڻ وٽ نقل ڪرڻ
ڪيترو سياويڪ ٿيندو؟ تنهنڪري
اهو سوال موجود آهي ڇا پاڻ لاءِ
لينن جي نظرياتي جهيڙن ڪي
جيئن جو تئين ڪٽڻ باثمر ٿيندو؟ يا
هڪ نئين فڪري ورهاست جي
ضرورت اٿر آهي ۽ هتي جي نون
نظرياتي جهيڙن جو ڳر به هي
سماج ڏيندو. مثال طور اولهه ۾
سرمائيداراڻ رشتن جي سپ کان
اول ۾ اعلي اوسر سبب انارڪزم
هڪ نظريي ۾ تحريڪ جي
صورت ۾ شروع کان موجود رهيو
آهي ۽ اڄ به اولهه جي تحريڪن
جي ڳر ۾ سندن سگهارو حصو

موجود هوندو آهي. هن رجحان سان مارڪس، لينن سڀ جهيڙيندا آيا پر اسانجي سماجن ۾ انارڪزم ائين موجود ڪڏهن به ناهي رهيو پر ماضي ۾ به ۽ هاڻ به اسانجا ڪامريڊ چڙواڳي کي انارڪزم ڪوني ان خلاف اهڙي ريت نظرياتي جدوجهد جي ڳالهه ڪندا آهن جڻ ڪو واقعي اهو رجحان اسانجي هتي اوسر جي راهه ۾ رڪاوٽ هجي. چڙواڳي خلاف مائو به جهيڙيو ته هوچي منهه به، ۽ اسانکي به جهيڙڻو پوندو پر هڪ رويي طور نه کي هڪ ٿيوري طور. چڙواڳي ڪا الڳ سان ٿيوري ڪونهي اهو ته لبرلزم سان سلهاڙيل هڪ رويو آهي. اهڙي ريت مارڪسزم لينن‍زم سان هٿياربند ٿي اسانکي پنهنجي سماج جي اڄ جي سياسي ۽ فڪري صورتن تي تنقيدي ٿيڻو پوندو پر مامرو جيڪڏهن اتي ئي بيٺو رهيو ته مارڪسزم لينن‍زم صرف دانشورن جي وقت جو زيان ٿيندو نه کي ڪا هڪ اهڙي ٿيوري جيڪا پورهيت تحريڪ جي پرجهلو ٿي بيهي ۽ اهڙي مادي قوت بڻجي جيڪا هن سماج جي ڪايا پلٽ ڪري سگهي. لازمي طور تي اهو

~~مقصد سماج اندر تيزي سان
ڪرنــدڙ مزاحمــتي سياســت،
سمجهه ۾ ثقافت جي موجوده
صورتحال ۾ ممڪن نه ٿو رهي
تنهنڪري اڄ جي مارڪسين ۾
انقلابين جي جنگ گهڻ طرفي
آهي، سندن جا دشمن به گهڻ
طرفا آهن تنهنڪري سندن جا
دوست به گهڻ طرفا هجڻ
گهرجن. انهيءَ جو مقصد اهو
ڪونهي ته صرف اختلاف دشمن
سان رکبو ۾ ڪنهن گانڌيگيري يا
اخلاقي اصول هيٺ دوستن کي
جيئن جو تيئن قبول ڪبو، نه
قطعي نه، پر انهيءَ جو مقصد اهو
آهي ته جيئن هڪ پاسي اختلافن
جي فطرت، اسانجا دوست ۾
دشمن طئي ڪندي آهي ته ٺيڪ
ساڳي ريت دوست ۾ دشمن جي
تعلق ۾ به اختلافن جي شدت کي
تجريدي انداز ۾ طئي نه ڪرڻ
گهرجي. ٻين لفظن ۾ دوستن سان
اختلافن کي صرف نظرياتي مامرو
نه بنائڻ گهرجي ساڳي وقت انهن
اختلافن جي شدت کي معروضي
حالتن ۾ ڏٻاءُ جي رشتي ۾ طئي
ڪرڻ ضروري آهي. جيڪڏهن ڪا
پارٽي يا ڪو گروهه ائين نه ٿو
ڪري ته پوءِ اهو چوڻ غلط نه~~

ٿيندو ته ڪيس ڪاٻي ڌر جي پارٽي
بيماري مهاانقلابيت لاحق آهي
جنهن کي لينن پارٽي بيماري
سڏيو چاڪاڻ ته پارٽي پنهنجي
ڳُهرجن ڳُهر پوري ڪرڻ جي
طريقه ڪار ايڏا سادا هوندا آهن
بلڪل اُن شعر وانگي ته

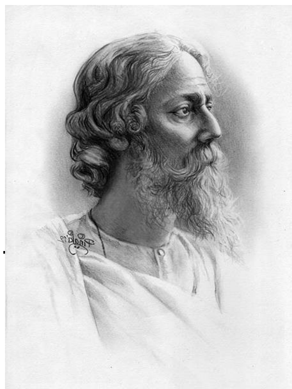
آج دل قِر ضد پي اڙا هي ڪِسي
بچي ڪي طرح

يا سب ڪُڇ يا ڪُڇ مجهي چاهيي
ڀي نهين۔

رابندر نات ٽيگور : هڪ وچايل ملڪ جو ماٺهو

برجيش مشرا/ سنڌيڪار: امين قريشي

نوٽ: (ٽيگور جي هي جيون ڪٿا، سندس ادبي ۾ فني اوسر جي ڪٿا ناهي. پر هي ان دؤر جي به ڪٿا آهي، جنهن ۾ هُو بيٺڪيتي مزاحمتي شعور، جديديت ۾ پُراڻ جي تعلق کي پنهنجي قومي تهذيبي آزاديءَ کي حاصل ڪرڻ جي عمل ۾، سمجهڻ جي ڪوشش ڪري رهيو هيو. هي ڪو مارڪسي تجزيو ته ڪونهي ۾ نه وري هِن ڪِتا ۾ روس جي آڪتوبر انقلاب جي فڪري اثرن جو خاص ذڪر (جيڪو هئڻ گهربو هو) آهي پر تنهن هوندي به هيءَ لکڻي مارڪسي ڪارڪنن کي ٽيگور جي دؤر جي سياسي سوالن ۾ انهيءَ جي مادي بنيادن کي سمجهڻ ۾ اميد ته مددي ثابت ٿيندي. – ادارو)



اسان جو وڏو ياءُ (انڊيا) انتهائي پيارو، هڪ هزار سالن جي گمنامي کان

پوءِ پنهنجي ننڍڙي ٻاٻُ (چائنا) جي
سڌ تي اچي رهيو آهي. اسان ٻئي
ٻائر ايترن ته المين مان گذريا
آهيون جو اسان جا واڻ ئي اچا ٿي
ويا آهن. پر پوءِ به جڏهن ڳوڙها
اگهي هڪ ٻئي ڏانهن نهاريون ٿا؛
ته ائين ٿو لڳي ڄڻ اچا به ننڍا ۽
خواب ۽ هجون. وڏي ٻاٻُ تي نظر
پوندي ئي منهنجي ذهن ۾ اُهي
سڀ تلخيون تري اچن ٿيون جن
مان اسان گذرياسين.

لينگ قچائو Laing Qichao

1924 ۾ ٽيلگور کي پليڪار
”ڪندي“

آئون هن جو (ٽيگور) هڪ مضمون
پڙهي رهيو هئس. جنهن ۾ هن
لکيو آهي ته ”آءٌ برطانوي راڄ
هيٺ هڪ هِندُستاني آهيان“ (I
am an Indian under British
Rule) هن پاڻ کي چڱي ريت
ڄاتو ٿي، ڪاش جيڪڏهن اسان
جا شاعر ۽ اديب هن کي
”طلسماتي“ شخصيت نه ٿاهين ها
ته يقينن هو ايترو منجهيل هرگز نه
هجي ها. ۽ چيني نوجوان ايترا
ويڳاڻا هرگز نه ٿين ها.

”لوزن (Lu Xun) 1933 ۾ ٽيگور
جي آمد کي ياد ڪندي.“

اوڻيهين صدي جي پڇاڙي ۾ ويهين صدي جي شروعات ۾ چيني عوام لاءِ هندستان هڪ اهڙو ملڪ هو، جنهن جي شناخت گم ٿيل هئي. هن ملڪ جي داخلي ڪمزورين کي، پاهرين حملا آورن هنن جو استحصال ڪيو، هنن کي زبردستي غلام بڻايو ويو. هڪ اهڙو عمل جيڪو اخلاقي ۽ نفسياتي طور انتهائي شرمناڪ هو. ساڳي وقت سياسي ۽ معاشي طور تباهه ڪن چينين وٽ پڻ انهي محڪومي کي سمجهڻ لاءِ گهڻو ڪجهه هئو مثال طور بمبئي جا اهي ئي پارسي واپاري، جن برطانيه جي چين ڏانهن آفيم جي واپار ۾ دلالي Middleman جو ڪردار ادا ڪيو. بڪسر جنگ (آڪٽوبر 1764) ۾ برطانيه فوج جي انڊيا جي سپاهين جي مدد، جنهن ۾ شنگهائي جهڙن شهرن ۾ برطانوي، سک پوليس وارن کي چينين تي حملي لاءِ پچندا هئا.

1904ع ڌاري ٽوڪيو مان نڪرندڙ مشهور رسالي هڪ ڪهاڻي ڇپي اها ڪهاڻي ڄڻ ته مستقبل ڏانهن خواب جيان سفر جهڙي هئي، اها ڪهاڻي هڪ ڪمزور شخص نالي هانگ شيبيائو (جنهن جي معنيٰ

آهي هيڊن امير ماڻهن جــو نمائـندو)
□ ڏند ڪتائي حيثيت رکنـدڙ پـوڙهي
تي مشتمل آهي □ انهن جي واتـان
ئي چـــورائي ويـــئي آهي. ڪهـــاڻي
ڪجهـــــه هن ريت آهي تـــــه هڪ
ڏينهن، شنگهائي جي گهـــٽين □ پنـڌ
ڪندي پـئي ڇٽا، هڪ انگريـز □ ان
جي پنيان مارچ ڪندي هلندڙ دستي
کي ڏسن ٿا. شيبيائو انهن کي غـــور
ســـان ڏســـي ٿــو، انهن جـــا منهن
ڪوئلي جيـان ڪـارا آهن. هنن جي
مـٿي تي ڳاڙهـا ڪـپڙا ٽـوپي جيـان
ويڙهيل آهن. □ ڇيلهــه □ بيلٽ پيـل
آهي. شيبيائو پـوڙهي ڪـان پڇي ٿــو
تـه ڇـا هي مـاڻهو هندسـتاني آهن؟
پوڙهي جواب ڏنو هائو. انگريز هنن
کي پوليس □ استعمال ڪندو آهي.

شـــيبيائو چيس پـــوءِ پلا، انگريـــز
پــــــوليس چيـــــف آفيســــــر هنن
هندستانين مان ڇــو نــه ٿـا آڻين.؟!

جهوني وراڻيو ته ائين ته شـــايد ئي
ڪنهن پـــڏو هجي. ان ڪـــري جـــو
هندسـتاني هڪ وجايــل ملڪ جـــا
مــــاڻهو آهن. □ انهن جي حيـــــثيت
غلامن ڪـــان وڏيڪ نـــاهي. بعـــد □
ضعيف شيبائو کي محســوس ٿـئي
ٿـو تـه هيـڏي ڪـل وارو هڪ مـاڻهو
آهي، جيڪـــــو پڻ ڳـــارهو پنڪـــــو
ويڙهيـو ويٺـو آهي. اهــو تـه يقيـني

طور چيني هٿ گهرجي. پر نه. ننڍاڪڙي حالت ۽ شيبائو کي هر گهتي ۾ اهئي ڳاڙهن پٽکن وارا نظر اچن ٿا ۽ انهن کي انگريزي سيڪاري وجي ٿي ائين جيئن عيسائين جي مشتري ۽ سيڪاري ويندي آهي. بحرحال اها ڳالهه شيبائو جي پريشاني حيراني تي ختم ٿئي ٿي جنهن ۾ هڪ چيني، هندستان جي مستقل بابت پريشان آهي.

انڊيا ڪيئن فتح ٿيو ۽ ذهني طور ڪيترو غلام ٿيو اهو اندازو ته اسان کي الافغاني جي محتاط وارتا مان به ٿئي ٿو، پر چين جي پس منظر ۾ جيڪڏهن ڏسون ته چين ۾ ته ڪيترين ئي خامين باوجود ڪنفيوشس جهڙو سياسي ۽ اخلاقي نظام رائج هئو، جڏهن ته انڊيا ان وقت اهڙي ڪنهن به ثقافتي ورثي سان جڙيل نه هئو. هندستاني ادب ۽ فلسفو، سنسڪرت ۾ هئو، جنهن تي هميشه برهمڻ جي اجارا داري رهي هئي، جيڪو عوام جي اڪثريت لاءِ هڪ بند ڪتاب هئو. اها ته يورپين جي ڪوجنا هئي، جن انهن ڪتابن کي انگريزي ۽ جرمن ٻولين ۾ ترجمو ڪري، انڊيا جي

اولهه جي پڙهيل لکيل طبقي کي متعارف ڪرايو.

چيني ماٺهو اهو ٺيڪ سمجهي رهيا هئا ته سورهين صدي کان هندستان تي ڌارين يعني مغلن جي حڪمراني جاري هئي، جنهن ڳالهه اهو طئي ڪيو ته مقامي حڪمراني ڪندڙ طبقو موجود نه هو. جيڪو ملڪ کي هڪ ڪري هلائي ترقي پسند فردن جي گهٽائي جو تعلق پڻ اوچي ذات وارن سان هو. جيڪي ”بادشاهي“ مسلمان مملڪت جي خدمت ڪري رهيا هئا. اهئي ساڳيا وري انگريز سلطنت جا خدمتگذار پڻ ٿيا.

رابندر ناٿ ٽيگور جو خاندان شروع کان وٺي، جڏهن کان برطانوي ايسٽ انڊيا ڪمپني ڪلڪتي ۾ پير ڄمايا هئا، انگريزن سان تعلق ۾ هئو ۾ اهو خاندان خاص طور تي نئين اقتصادي ۾ ثقافتي طور پور وٺندڙ انڊيا منجهان مستفيد ٿيندڙ هئو. هن جو ڏاڏو برٽش انڊيا جي وقت جو پهريون وڏو مقامي واپاري هئو، ۾ هن جي يورپ جي دورن دوران، وڪٽوريا راڻي ۾ پين اعليٰ اشرافيه سان سماجي رابطا

هوندا هئا، هن جو (ٽيگور) وڏو پيـاءُ
پهريـون هندسـتان هئـو. جنهن کي
برطـــانوي راڄ □ انـــڊين سـول
سروس آفيسر طـور چونـڊيو ويـو
هيـــــــــــــــــــــــــــــو.

ٽيگــور 1861ع □ يعـني بغـاوت “
Mutiny Indian” جي چئن
سالن کان پـوءِ پيـدا ٿيـو. مـدراس
ڪلڪتي، بمبئي □ اولهه جي طـرز
تي ٺهنـدڙ يونيورسـٽيون جن ڏيهي
دانشـورن کي جنم ڏنـو. ٽيگـور ان
سـان گـڏ ئي اپريـو. هڪ اهـڙو
سـماج جنهن □ ٽيگـور هڪ طـرف
اولهه جي خيال سان گڏ بيٺـو هئـو
تـه ٻـئي طـرف رام مـوهن راءِ
(جنهن کي جديد انڊيا جو ابـو چيـو
وينـدو آهي) جي سـماج سـڌارڪ
تحريڪن کان متاثر ٿي رهيـو هئـو.

رام مـون راءِ ”يـدهي سـپا“ نـالي
تنظيم ٺـاهي هـئي جنهن جـو ڪم
سڌار پسندي هئو. جيئن، ستي جي
رســـم، يـــا وري هنــــدو ازم کي
وحداني مذهب جهڙوڪ عيسـائيت،
جي ويجهـو آڻڻ وغـيره جي خلاف
سرگرميون ڪـرڻ. ٽيگـور جـو پيءُ
ديبندر نـاٿ ٽيگـور انهي تنظيم جـو
حصو هئو. جهڙي ريت چين □ جديد
ڏاهـــا (Modern Thinkers)
شـنگهائي □ ڪينٿن (جيڪي اولهـه

سان جڙيل هئا) جهڙن وڏن شهرن
مان اپريا، اهڙي ريت ملڪ جو اهو
حصو جيڪو اولهه لاءِ کليل هئو،
سو بنگال جو اوير وارو ساموندي
خطو هو، اتان ئي اڳواٽ جي ايرڙ
جو آغاز ٿيو، جنهن کي ”انڊيا جي
سجاڳي“ Indian Renaissance
چيو ويو.

ٽيگور خود، هڪ تخليقي ۾ ثقافتي
طور پُراعتماد گهراڻي ۾ وڏو ٿيو،
نتيجي هوندي ئي کان اولهه جي
سماج ۾ ان جي ثقافت سان هُن
جو تعارف رهيو. اهوئي سبب هيو
جو اوڻيهين صديءَ پوئين جي اڌ ۾،
اولهه مخالف تحريڪن ۾ هن حصو
نه ورتو جڏهن ته هن جا ڪيترائي
ئي همعصر انهن تحريڪن جو
حصو هيا.

هن 1921ع ڌاري ان وقت، جڏهن
هندستاني قومپرستي پروان
چڙهي رهي هئي لکيو ته جيڪڏهن
اسان قومي عظمت جي بنياد تي
گهرن مٿان چڙهي اها دعويٰ ڪندا
رهون ته اولهه، انسان لاءِ ڪابه
خدمت سرانجام نه ڏني آهي ته
ان جو مطلب اهو ٿيو ته اسان
اوير وارن جي ذهن ۾ چاٽي واٽي
شرڪ پيدا ڪري رهيا آهيون.

~~هن جا بعد ۾ گانڌيءَ سان انهي~~
~~ڳالهه تان اختلاف ٿيا جنهن کي~~
~~ٽيگور اولهه بابت خوف جو شڪار~~
~~ٿيڻ چوندو هئو. نه ئي هو انهي~~
~~”نوجوان بنگال“ ڌڙي سان ويجهو~~
~~ٿيو جيڪي اولهه جو علم پرائي~~
~~اولهه ڏانهن وڃي پهچو هو. ٽيگور~~
~~اصل ۾ ماڻهو جي روحانيت ۾~~
~~يقين رکندڙ فرد هئو. هن جو~~
~~انسان ذات جي اتحاد ۾ ڪامل~~
~~يقين هئو. ساڳي وقت هُو~~
~~هندستان جي يورپي رنگ ۾ رڱجڻ~~
~~جي پڻ سخت خلاف هو. اوڻيهين~~
~~صدي ڌاري انڊيا ۾، هندو مزا جي~~
~~ماضي جي شان ۽ عظمت جي~~
~~بحالي لاءِ تحريڪون اسرڻ لڳيون،~~
~~اهو ساڳيو ئي رجحان هو، جيڪو~~
~~ماضيءَ ۾ مسلم، ٻڌمت ۾~~
~~ڪنفيوشس سماجن ۾ به رهيو~~
~~هو. ظاهري طور تي ائين لڳو ٿي~~
~~ته هندو جو اتساهه ان جا نعره،~~
~~ماضيءَ جي عظمت مان اُڀري~~
~~رهيا هئا، پر حقيقت اها هئي ته اها~~
~~تحريڪ نسلي تذليل واري~~
~~احساس مان ئي ڦٽي نڪتي هئي.~~
~~اها انڊيا ۾ موجود عيسائي~~
~~مشنري ۾ افاديت پسند انگريز~~
~~جي متعارف ڪرايل جديديت ۾~~
~~ترقي پسند خيالن کان گهڻو متاثر~~

تيـــــــــــــل هـــــــــــــئي.

مثال طور سـماج سـذارک ديانندا سرسـوتي (1824-83) جـو چـوڻ هو ته "اسان کي ويدن طرف ٻيهر مـوٽڻ گهـرجي چاڪـاڻ تـه انهن منجهه جديد سائنس سمايل آهي" بنيـادي طـور هن سـاڳي وقت عيسائي مشينري جي انهي دعـوىٰ کي رد ڪرڻ ٿي گهريو. جن هنـدن کي، وهمي بتن جا پوڄـاري ۽ ذات پات ۾ ورهايـل ٿي چيـو. انـڊيا جي مذهبي جديديت جيڪا بيٺکيت جي چيرچـانو منجهـه ٿي انهي لاتعـداد سياسـي ۽ سـماجي تحـريڪن کي جنم ڏنـو. انهن مـان ڪيـتريون ئي برطانيـه مخـالف، هٿياربنـد ٿيـون، جن وري قـــــوم جي عظمت جي ڳالهـــــــــــه ڪـــــــــــئي.

انــڊيا جي ان وقت جي متشــڪي نيم يورپي ثقافت جـو هڪ ڪـردار بينڪم چندرا چيٽرجي (1838-94) به هئو، جيڪـو بنگـال ۾ برطـانوي حڪمرانيءَ هيٺ سـرڪاري ملازم هئـو. جيڪـو سـموري زنـدگي هندستاني قومپرسـتيءَ جـو قائـل رهيـو ۽ سـاڳي وقت اولهــه جي نعمتن جـا ڳُڻ ڳائينـدڙ بــه هئـو.

"بنگالي تـه اولهـه جي تهـذيب جـا

جــام پيئنــدڙ لڳــا پيــا آهن.“ـ هي
تنقيـدي جملـو 1908 ڌاري اربنـدو
گــوس جــو آهي. بيشــڪ هن اهــو
جملو پنهنجي رجعتي گهراٽي سان
تعلــق ڪي ســامهون رکنــدي چيــو.
1980 ڌاري هن تي انگلش پبلڪ
اســـڪول ۽ اچڻ تي پابنـــدي وڌي
ويئي. اربنـدو، هندسـتاني ٻـولين ۽
ادب تي يورپي مــاهرن ڪــان تعليم
حاصـل ڪـئي ۽ وطن ورڻ شــرط
هـــو برطانيـــه ۽ ان ڳڻ ڳائينـــدڙ
بنگالين تي چـتي تنقيـد ڪـئي. هن
اوڻيهين صــــدي جي انــــڊيا جي
تحــريڪن کي يــورپي تحــريڪ ئي
ســـمجهيو ٿي. چاڪـــاڻ تـــه هن
ســمجهيو ٿي تــه اهي تحريڪــون
اولهه وارن جا ئي ســيڪاريل مــول
متا ۽ مقصد رکن ٿيون. مثال طور
سماجي برابري، انسانيت، اهـا بـه
ايـتري جنهن جي فطـرت ڪـڏهن
اجازت ئي ناهي ڏني. بــرهمڻ جي
برتـــري خلاف ڳالهـــائڻ، هنـــدو
مخـــالف بنيـــادن تي ڳالهـــائڻ، ۽
ماضـــي جي ورثي ســـان لاتعلقي
ظـــــاهر ڪـــــرڻ وغـــــيره.

اربندو ته اهـا بـه دعـويٰ ڪـئي تـه
بنگالي يورپ سان ايـترو تـه گُهلي
ملي ويـــو آهي. جـــو ســـمورو
هندســتان مــاديت پســند (دنيـادار)

يورپ جي انڌي ۾ غير عقلي تقليد
ڪري پنهنجــو روح وڃــائي چڱينــدو
پر اهو ساڳيو ئي بنگال هئو. جيــڪو
اوڻيهين صـــدي جي پـــوئين اڌ ۾،
دنيادار يورپ کي بلڪـل رد ڪـري
ويهي رهيــو. جــيئن ســوامي وويڪ
آنـــند (1863-1902) ســـپ ڪـــان
پهريـــون ۾ ســـپ ڪـــان مشـــهور
هندستاني جو روحاني اڳــواڻ، هــو
جنهن چيو ته يــورپ وارا وروچنـا)
Virochana) ديوتا جــو اولاد آهن.
هندستاني ڏندڪٿائن ۾ وِروچنا هڪ
ديو قــامت جن آهي. هن ســمجهيو
ٿي ته اولهه جو انســان هڪ اهــڙو
جسم آهي. جيــڪو مادي خواهشــن
جو مرڪز آهي. وويڪ آنــد اولهــه
وارن لاءِ لکيـــو ”هن تهـــذيب لاءِ
تلــوار صــرف قــرلت ۾ جيــاپي جــو
ذريعـــو آهي، هنن جي سُـــورهيائي
ڏيکـــاءُ آهي ۾ هـــو هن زنـــدگي
منجهــان ئي مــزو وٺي چــاڻين۔“ ان
کان پوءِ وويڪ آنند پنهنجي مختصر
زنـدگي منجهــه، يــورپ ۾ آمريڪــا
اڪــثر گهمڻ وينــدو هئــو، هن کي
اولهـــه جي ملڪن جي سياســـت
جون واڳون امير ۾ طاقتور مــاڻهن
جي هٿن ۾ نظر آيــون. بلڪــل ائين
جئين هندستان ۾ طبقــاتي تقســيم
هئي .اوهان جا امير ماڻهو، اوهــان

لاءِ بـــــــــرهمڻ آهن“ هن پنهنجي
برطانيه واري آخري دوري دوران،
پنهنجي انگريز دوست کي ٻڌايو،
اوهان جو غريب وري شُــودر آهي.

اوڻويهين صدي انگريز اولهـه تي
سخت تنقيد ڪندڙ بوديو مڪا بودي
لکي ٿــو تـه اولهــه مــاڻهن جي
فطري پيار ڪرڻ جي وسعت ختم
ٿي چڪي آهي، قومي رياستن جي
دروازي تي، يورپ جي تــاريخ ذري
گهٽ ختم ٿيو ٿي وڃي ان جا نه
ختم ٿيندڙ تضاد بــه ختم ٿيــو وڃن.
هنن جـــــون محبتـــــون، دولت
ملڪيت جي پنيــان ڊوڙن ٿيـــون.
شديد قسم جي انفراديت پســندي
آهي، جيڪـــا مـــاڻهن کي پنهنجي
سماجي فرضن کان آجو ڪري
ڇـــڏي. جديـــد انـــداز ســـان هـــو
مارڪيٽ فتح ڪن ٿا هڪ هٿيون
ٿاهين ٿا. ان قسم جي ڊوڙ نه ختم
ٿيندڙ جنگ تشدد کي جنم ڏيـئي
ٿي“

سڀ کان وڌو الميــو، مڪاپوبدي لاءِ
اهــو هئـو تـه انگريــز ان ڳالهــه تي
توجهه ڏيندڙ نه هئا ته سندن خـود
غرضا ٿيڻ ضــــرورتن اخلاقيـــات
منجهـه ڪـــو تضـاد بــه آهي.” هنن
جي جنهن ڳالهــه منجهــه دلچســپي
ظـاهر ٿي، ان جي پٺيــان مســتقل

مــزاجي ســان چنــبڙي پونــدا. ان
ڳالهه کان هٽي ڪري ته اها صحيح
آهي يا نه. هو اهـا ڳالهـه سـمجهڻ
کان قاصر آهن ته سـندن خوشـي،
ســموري دنيــا لاءِ بــاعث خوشــي
نــاهي“ هن اولهــه وارن لاءِ لکيــو.

اربنـــدو گـــوش پڻ انگريـــز مـــدل
ڪلاس تي ڪاوڙجنـــدي لکيـــو تـــه
اهي پڻ ســــــامراجيت جي اعليٰ
دعوائن ارادا ســان چنــبڙيو بيٺــا
آهن. هن جي دعــــويٰ هــــئي تــــه
انگلينـــڊ، آئرلينـــڊ ڪي دوکي ذريعي
فتح ڪيـــو بي رحم قتـــل عـــام
ڪري اهو ثابت ڪيـو تـه ڏاڍي جي
لٺ کي بـــــه متـــــا ٿينـــــدا آهن.

پر هن جمهـوري قومپرسـتي واري
دؤر ســـــــامراجيت کي پنهنجي
بچـــاءُ وڏيڪ وضــاحتون ڏيــٽيون
پونــــــــــــــــــــــــــــدين.

”اڄ جي دؤر آمـــــــــــريت کي
انســانيت خلاف ڏوهــه ســمجهيو
وڃي تـــو. اڄ جي اخلاقيـــــات
احســـاس قـــوم جي قـــوم هٿـــان
غلامجڻ، طبقي جي طبقي هٿـــــان
استحصــال، يــا فــرد جي فــرد کي
غلام بنـــــائڻ واري عمـــــل کي رد
ڪري ٿو. سـامراجيت کي بـه پـاڻ
کي واضح ڪرڻو پوندو. اهــو هــؤ

(سامراجيت) ائين ڪري ثابت
ڪري سگهي ٿي. مثال طور هوءَ
آزاديءَ جي سرواڻ هئڻ جو مِڪُر
ڪري سگهي ٿي، غير مهذب، کي
مهذب بنائڻ جي دعويٰ ڪري
سگهي ٿي. ۽ غير تربيت يافته کي
تربيت يافته ٿاهڻ جو مقصد ظاهر
ڪري سگهي ٿي. اوستائين
جيستائين سامراج پنهنجا مفاد
مڪمل ڪري وٺي. اهي ئي ته
اهي بهانا هئا. جن جي آڙ ۾
برطانيه مغل ورثي تي قبضو ڪيو.
۽ اسان کي، پنهنجي، صحيح،
سخي ۽ بهادر هئڻ جي بنياد تي
غلام بڻايو."

اهي ئي بهانا هئا. جن جي بنياد تي
برطانيه مصر تي قابض ٿيو.
برطانوي سامراج لاءِ اهي ئي
جملا لازمي آهن. چاڪاڻ ته
انگلينڊ جو ڪٽر مذهبي وچون
طبقو اقتدار تي قابض ٿيو آهي
جيڪو پاڻ کي صحيح مجيندڙ آهي،
۽ پئي ڪنهن جي استحصال واري
ڳالهه کي مڃڻ کان انڪاري آهي"
اربندو بقول ته اهي ئي هندستاني
جيڪي يورپ بابت اهو سمجهن ٿا
ته اهي اعليٰ قدرن جا مالڪ آهن.
جهڙوڪ جمهوريت ۽ آزادي، اهي
پاڻ کي دوکو ڏيئي رهيا آهن.

يورپ وارا خود انهن اعليٰ قدرن
(جمهوريت ۽ آزادي) کي، پاڻ تو
محڪوم بنايل قومن لاءِ غير
مناسب سمجهندا هئا. گوري جي
برتري کي قائم دائم رکڻو هئو.
چاڪاڻ ته اها سڀني اصولن ۽
اخلاقيات جي قيمت تي حاصل
ڪيل آهي. اربندو اهو سمجهيو ٿي
ته يورپ وارن تو ڪڏهن به
ايشيا لاءِ عزت ۽ احترام نه رهندو.
هنن جو رحم اهوئي آهي جيڪو
فاتح قوم جو مفتوح قوم لاءِ
هوندو آهي، جيڪو مالڪ تو غلام
لاءِ هوندو آهي. هُن انڊيا جي
عظمت ۽ يقين رکندي فيصلو ڪيو
ته امن اهو ئي هوندو جيڪو ايشيا
جي تلوار طئي ڪندي. نتيجي
طور هو هٿياربند قومپرست ٿي
ويو.

اربندو، جپان، ٽيگور، پڻ ايشيا جي
عظمت واري سحر جو اثر ورتو ۽
اولهه خلاف شڪي خيال کي پڻ
جذب ڪرڻ لڳو.

1881ع ڌاري، پنهنجي ڪيرئر
جي شروعات ۾ هن پنهنجي ڌاڙي
ڪان، جيڪو آفيم (Opium) جي
واپار ۾ اهم واپاري جي حيثيت
رکندو هئو، سياسي طور
عليحدگي جي دعويٰ ڪئي. پر

الميو اهو رهيو تـه پنهنجي رجعـتي
اشرافيه گهـراڻيءَ واري پس منظـر
۾ اولهـه جي تعليم، ٽيگـور کي هن
جي همعصـر بنگـالين کـان بنهــه
مختلف رستي تي بيهاريو. ان ڏس
۾، ٽيگـور جـو ٻهـراڙيءَ ۾ طويـل
قيـام جيڪـــو 1891 کـان 1901
تــائين واري عرصـــي تي محيـــط
آهي، اهم کـــــردار نيــــائي ٿـــو.

هندستاني ڳوٺاڻي زندگي سان هن
جي ويجهـــڙائپ کـــــري هن ٿو
زنـدگي جــو تصـور، ڪلڪـتي جي
وچين طبقي جي دانشــنورن کــان
بنهه مختلـف هــو. هن جي زنـدگي
فطـري منظـرن سـان مـالا مـال
هـئي، هن ٿو هـر ڏينهن لاءِ مـان
هئـــو، ۽ هن ٿو ٻهـــراڙين ۾ رائج
غـــربت جـــو بهـــتر ادراڪ هئـــو.

هـو سـموري زنـدگي ان اطمينـان
سـان رهيـو تـه صـنعتي دور کـان
پهـــرين واري اخلاقيـــات، ان وقت
جي مشـيني دور کـان تمـام گهڻـو
بهـــتر ۽ اعليٰ آهي. ان لاءِ هن کي
يقين هئو ته انڊيا جـو ٻيهـر خـودرو
طـــور پيـــدا ٿيڻ وارو عمـــل ڀڻ
ٻهــراڙين کــان شــروع ٿيڻــو آهي.

1901 ڌاري هن بنگـــال جي ڏکڻ
اولهه ٻهراڙي ۾ تجرباتي بنيادن تي

شانتي نڪيتن نالي اسڪول ڪوليو
جيڪو اڳتي هلي بين الاقوامي
يونيورسٽي ۾ تبديل ٿيو ۽ جتان
انڊيا جا چوٽيءَ جا آرٽسٽ ۽ ڏاها
(جهڙوڪ فلم ميڪر سچي جيت
راءِ، اڪنامسٽ امرتاسين ۽ سنڌ
جو سوڀو گيانچنداڻي) پيدا ٿيا. ان
ساڳي سال، ٽيگور هڪ مضمون
لکيو جنهن جو عنوان هيو ”اوپر ۽
اولهه جي تهذيب“ ان ٽيسز جي
شروعات ۾ هن شهر ۾ ڀهراڙي
جي ڀڻ مختلف ذارائن جي جدت
تي لکيو آهي. جتي هو ڀهراڙين
جي پرسڪون زندگيءَ شهري
جارحيت واري زندگي، ڳوٺاڻي
مرڪزيت وارو سماج ۽ قومي
رياست تي روشني وجهي ٿو.
اڳتي لکي ٿو ته اوپر سماجي
سڪونيت ۽ روحاني آزادي جو نالو
آهي. جڏهن ته اولهه قومن جي
قومي سلامتي ۽ سياسي آزادي
کي مضبوط ڪندڙ آهي. جنهن جا
قدر انساني بجاءِ سائنسي بنيادن
تي رکيل آهن. سندس بقول ته
اولهه وارا سموري دنيا کي
گندگاهه جيان لتاڙي رهيا آهن.
اهي پنهنجي جوهر ۾ آدم خور
آهن، جيڪي ٻين جي وسيلن تي
پلجن ٿا، ۽ انهن جي مستقبل کي

ئي ڳڙڪائڻ جي ڪوشش ڪن ٿا.
اهي ان ڪري طاقتور آهن جو
هڪ ئي ڳالهه تي مرڪوز ٿيل
آهن. بلڪل ائين جيئن ڪو لڪ پتي
پنهنجي روح کي ماري، پيسي
ميڙڻ ۾ جُنبيل هوندو آهي.“

ڏکڻ آفريڪا ۾ سامراجي جنگيون
۾ بَڪسر تحريڪ جي اُپار کي
چيپاڻ وارا واقعا، جن ۾
هندستاني سپاهي شامل هئا،
ٽيگور جي مٿئين ڳالهه کي صحيح
بڻائين پيا.

31 ڊسمبر 1900 تي هن ”صدي
جو سج لٿو“ نالي نظم لکي.

”Sun set of the century“

The Country’s sun has set in
blooded clouds

there rings in the carnival of
violence

from weapon to weapon

”the mad music of death

هن جي نظم ڇڻ ته سامراجي
شاعرن جهڙوڪ ”رڊيارڊڪپلنگ“
لاءِ سبق هئو. رڊيارڊڪپلنگ جنهن
آمريڪا کي صلاح ڏني ته هو
فلپائين ۾ پنهنجا فرض نڀائي اهي
فرض جيڪي انگريزن جي ڪلهن

تي رکيـــــــــــــــــــــل آهن.

Awakening fear, the poet mobs howl round, A chart of quarrelling curs on the burning-ground.

1905 کـان 1908 تـائين ٽيگـور سواديشي تحريڪ کان تمـام گهڻـو متـــاثر ٿيـــو. جنهن جي اڳـــواڻي پرجوش بنگالي جوان کـري رهيـا هئـا. اها تحـريڪ برطـانوي شـين جي وکـري، خريـد تـوڙي واپـرائڻ خلاف هئي، ته جـيئن پنهنجـو ملڪ اقتصـادي طـور پـاڻ پـرو ٿـئي.

1905 ڌاري لارڊ کــرزن جـــڏهن بنگال کي ٻن حصـن ۾ ورهـايو تـه ان جي نتيجي ۾ اٿندڙ تحـريڪ کي ڌسندي ٽيگور ٻه نظم لکيا. جيڪي اڳـــتي هلي انـــڊيا ۽ بنگلاديش لاءِ قـــومي ترانـــا بنيـــا. ٻين ايشـــيائي دانشورن جيـان ٽيگـور پڻ 1905ع ۾ جاپـــــان جي روس کي ڏنـــــل شڪست تي ڏاڍو سـرهو ٿيـو. ان ڏهـاڙي هن پنهنجي شـانتي نڪيتن جي ٻارن کي کـڊي ڪاميـابي جي پريـڊ کـرائي. ٽي سـال پهـرين 1902ع ڌاري پڻ هن لکيو هئـو تـه آخر اسان اولهه جي انڌي تقليـد ۾ ضرور ڏار آٽينداسين" جيترو اسان

ڌارين (ٻاهرين) سان ٽڪراءُ ۾ اچڻ ٿا، ايترو ئي تيزيءَ سان اسان پنهنجو پاڻ کي حاصل ڪيون ٿا. ۽ اسان اهو به ڄاڻون ٿا ته اهو صرف اسان جو الميو ناهي. سموري ايشيا ۾اهو تضاد تيز کان تيز ٿي رهيو آهي. ايشيائي قومي شعوري طور تي پنهنجو پاڻ کي سڃاڻڻ شروع ڪيو آهي. اهوئي آزادي جو رستو آهي جڏهن ته ٻين جي تقليد تہ تباهي آهي.“

ٽيگور کي ايشيا جي ماڻهن جي اها سمجهه ڪڏهن بہ سمجهه ۾ نہ آئي تہ اولهہ جي طرز جي تهذيب ئي انسان جو مقصد آهي. ڪجهہ وقت سواديش تحريڪ مان متاثر ٿيڻ کان پوءِ چيٽرجي واري هندستاني قومپرستيءَ جي هٿياربند طريقہ ڪار جنهن تحت نوجوان بنگالي، دهشتگرد حملن ذريعي دشمن کي قتل ڪرڻ واري روش جاري رکيو ويٺا هئا، خاص ڪري ويهين صدي جي پهرين ڏهاڪي ۾، ٽيگور پٺتي پير ڪرڻ شروع ڪيا.

هن وچين طبقي جي انهي نرگسيت جيڪا پرتشدد سياست سان جڙيل هئي، کي سامهون رکندي، 1910ع ۾ گورا (گهر) ۾

1916 ۾ گهير بيري (دنيا) جهڙا
ناول لکيا. پر 1917ع کان پوءِ هن
پنهنجي تقريرن ۾ مضمونن ۾
قومپرستيءَ کي به تنقيد هيٺ
آندو. ساڳي سال هن آمريڪا ۾
پنهنجن پڙهندڙن کي ٻڌايو ته نئين
اسٽيٽ (قومي رياست) واپار (
commerce) ۽ سياست جي اها
مشين آهي. جيڪا انسان ذات
جون صاف ستريون ڳڻتيون پيدا
ڪندي آهي ۽ هن وقت ته اهو
تصور بين الاقوامي قبوليت ماڻي
چڪو آهي.

پر حقيقت هي آهي ته اخلاق ۾
فرض جي ڏنڊوري هيٺ خود
غرضي لڪيل آهي، اها نه صرف
قدرت تي ڪري پر انسانيت جي
بنيادن کي ئي لوڏيو ڇڏي.

ڪانگ يووي (Kang Youwei)
جيان ئي هن (ٽيگور) شروع ۾
ايشين جنگ دوست (
Cosmopolitan) لاءِ غير قومي (
Non Nationalist) تصور جي
پوئيواري ڪئي. هن چيو ته ”انڊيا
وٽ صحيح معنيٰ ۾ ڪڏهن به
قومپرستيءَ ورو تصور ناهي رهيو.
۽ اهو منهنجو ويساهه آهي ته هن
ملڪ جا ماڻهو ان تعليم خلاف
وڙهندا جيڪا سيکاري ٿي ته

رياست (Country) انساني قدرن جي تصورن کان بالاتر آهي.“ پر صرف ٽيگور نه هئو جنهن کي اولهه جي تهذيب ۾ ان جي بي پناهه چاهيندڙن (ايشيا منجهه) بابت خدشا هئا.

چاليهه سالن جي ڄمار ۾ گانڌي، لنڊن کان سائوٿ آفريڪا تائين گهمندي اولهه جي تهذيب مخالف، دانشورن جي خيالن کي مختصر ڪندي، جن ۾ اُهي اولهه مخالف دانشور به اچي وڃن ٿا، جيڪي اڃا اڳيان نڪرڻا هئا، جهڙوڪ ٽيگور جنهن سان گانڌي جون ڏگهيون ملاقاتون ٿيڻيون هيون، هن جيڪو ڪجهه لکيو ان جو نالو ئي (جديديت مخالف پڌرنامو) هندو سوراج (Hindu Swaraj) رکيو.

1909 ڌاري سياسي ميدان ۾ گانڌي انهن بنيادي فڪر وارن توڙي انقلابين سان لهه وچڙ ۾ هئو جن چوٽڪاري لاءِ اولهه جي طرز تي سماج جي حاصل ڪرڻ جي ڳالهه ڪئي ٿي. انهن ۾ هڪڙا ته اهي قوم پرست هئا، جيڪي سياسي طور بينڪم چندرا چيٽرجي جا سياسي اولاد هئا، پيا وري اهي هئا، جن اٽلي ۾ جرمني جهڙن ملڪن ۾ پروان چڙهندڙ

فاشـــت روين جي پوئيـــواري ٿي
ڪـــئي انـــڊيا هنـــدو ازم جي
ڳالهــه ٿي ڪـئي. اهــو هنـدو ازم
جيڪـو برطـانوي هندسـتان اوڻيهــه
صدي هنن ڪي ڳولي ڏنو. گانڌي
ســمجهيو ٿي تــه هنن همـــراهن
موجب هڪڙن حڪمرانن مان جان
چـــــڏائي وري اهـــــڙن ئي ٻين
حڪمــرانن ڪي پــاڻ تي تــاڦجي.
جــيئن هن هنـدو سـوراج لکيــو
”انگريـز طـرز حڪمـراني، انگريـز
کان سواءِ“ گانڌي جا پنهنجا خيال،
تيزي سان جڙندڙ دنيـا جي تجـربن
مـان حاصـل ٿي رهيـا هئـا. 1869
ڌاري انـڊيا جي پنـتي پيـل ڳـوٺ
جنم وٺندڙ گانڌي کي اولهه ويجهي
کـان ڏسـڻ جــو موقعـو مليـو. هن
روحـــاني مـــادي طــــور ان کي
پرکيـــو. هڪ اهـــڙو دؤر جـــتي بي
پـاڙي ايشـيائي فــرد لاءِ اولهــه
پنهنجي بقـا صــرف ان صـــورت
پيـدا ٿينـدي آهي جـڏهن اوهـان ان
جي انڌي تقليد ڪيو. گانڌي شروع
 پاڻ پڻ پنهنجي نيم ٻهراڙي واري
طـبيعت سـميت اولهــه جي تعليم
پرائيندي، انگريز کان وڌيڪ انگريز
ٿيڻ جي ڪـوشش ڪـئي. هن لنڊن
 قانون پڙهڻ کان پــوءِ 1891ع
انڊيا مــوٽڻ جي ڪــئي؛ جــڏهن تــه

~~پهرين قانوندان ۽ پوءِ اسڪول ماسٽر ٿيڻ جي ڪوشش ڪئي. پر ايندڙ ڪجهه ڏهاڪن ۾ هن سان پيش ايندڙ نسلي امتياز (Racial Humiliation) هن کي پنهنجي اصلي حيثيت ٻڌائي.~~

~~1893ع ۾ هڪ هندستاني واپاري ڪمپني ۾ ڪم ڪندي، ڏکڻ افريڪا طرف ويندي هن جي زندگي ڊرامائي تبديلين جو شڪار ٿي. هن جي سامهون اولهه جي جديديت هئي، پرنٽنگ پريس، ٻاف تي هلندڙ جهاز، ريلوي ۽ مشين گن جهڙا هٿيار وغيره. افريڪا ۽ ايشيا بين الاقوامي سرمائيدارانه معيشت جي گهرجن هيٺ غلام بنايا پئي ويا. گانڌي سموري دنيا منجهه پراڻي زندگي جي طرز عمل کي تباهه ٿيندي ۽ اولهه جي تهذيب، معيشت ۽ سياست کي پروان چڙهندي ڏٺو ٿي.~~

~~گانڌي ”سَتيه گرهه“ ڏکڻ آفريڪا ۾ خط ۾ لکيو ته اهي قومون جيڪي پنهنجي ”مادي گهرجن“ کي نٽيون وڌائين انهن جي مقدر ۾ تباهي يقيني آهي. اهوئي سبب آهي جو اولهه، آفريڪا ۾ نه صرف انهن گهرجن جي پورائي لاءِ پلٽي هنيو~~

ويٺو آهي. پر تعداد ۽ وڌيڪ
جسماني طور مضبوط آفريڪن
کي ماتحت به ڪيو ويٺو آهي. لينن
۽ روزالڪسمرگ سرمائيداري
سامراجيت کي ڏوهي قرار ڏنو.
گانڌي پڻ اهو ڄاتو ٿي ته بينڪيت
جي اقتصادي پاليسين صرف
ٻاهرين سيٺپ ڪارن کي فائدو ڏنو
ٿي ۽ عوام کي ڪنگال ڪيو ٿي. پر
هو ايترو اڳتي ويو ٿي جو پوري
جديد تهذيب ۽ ان جي اقتصادي،
معاشي ۽ سياسي طاقت جي
پنيان ڊوڙ کي ئي ڏوهي قرار ڏنو.

ان ۾ ڪوبه شڪ ناهي ته هن
اولهه جي ”آزادي (Liberty)
عورت جي آزادي ۽ قانون جي
حڪمراني جهڙن عمل کي
واکاڻيو ٿي پر ساڳي وقت هن
انهن سيني ڳالهين کي روحاني
آزادي ۽ سماجي سکون جي اڻ
هوند ڪري، ڪٽل قرار ڏنو. ۽ ان
سوچ ۾ هو اڪيلو به ڪونه هئو.
ويهين صدي جي شروعات ۾
ايرنڊڙ چيني ۽ مسلمان دانشور
جهڙوڪ الافغاني ۽ لينگ ڪچائو،
پڻ يوريي عالمي روشن خيال
تصور ڪان منهن ڦيري رهيا هئا.
جن چيو ٿي ته ناانصافي ۽ نسلي
برتري مثان وڏين دعوائن جو

غلاف چاڙهيو وڃي ٿو. هنن اسلام
۾ ڪنفيوشس ازم جي پيهر بحالي ۾
پناهــه ٿي ڳـــولي. ســاڳي وقت
گانڌي هندو سوراج جي ڳالهه ٿي
ڪـــــــــــــــــــــــــــئي.

اربنـــدوگوس ڪي انهي ســموري
مــاجرا حــيران ۽ پريشــان ڪــري
ڇڏيو ۽ هن ڪي چوٽو پيو ”تـه پـوءِ
يلا هي سڀ ڇا تهـذيب جي طويـل
ارتقـــا جــــو خـــاتمو آهي؟ هي ان
حاصــلات ۾ روح جــو مــوت نــاهي
جيڪـــا انســـان هن وقت تـــائين
حاصـــل ڪـــئي آهي؟ ڇـــا پلا اهي
ڪاميـــاب واپـــاري نـــه هئـــا، جن
جدوجهد ڪندڙ ارتقا جــون راهــون
هموار ڪيــون؟ ۽ ســائنس صــحيح
ٿي چـــوي تـــه پـــوءِ ان ڪي تسـليم
ڪـــرڻ ۾ حـــرج بـــه ڪهـــڙو آهي؟
زنـــدگي ارتقـــا جيڪـــا هڪ هڪ
گهرڙي جاندارن کان آغـاز ڪنـدي،
پولڙن ۾ بن مانس تـائين پهتـي، ۽
بنيادي مادي ضرورتن واريــن شــين
جي تخليـق ڪنـدي، انگريــز تــوڙي
فرانسيســـــــي ســـــــرمائيدارن ۾
اشـــرافيه ســـان هم آهنـــگ رهي.
منهنجي خيـــال ۾ يـــورپ واران جي
اها وڏي حاصــلات آهي. جنهن جي
اڳيان آئون پنهنجو ڪنڌ نمايان تــو“
بحرحال گانڌي جي هندو سوراج ۾

ڪيل تنقيد ڪجهه معتدل آهي. ان ۾ دعويٰ ڪيل آهي ته جديد تهذيب (Modern Civilization) ماضي جي پيٽ ۾ سياسي، مذهبي، اخلاقي، سائنسي ۽ اقتصادي بنيادن تي بلڪل نوان تصور متعارف ڪرايا آهن. هن بقول صنعتي انقلاب، انساني پورهئي کي سرمائي ۾ تبديل ڪري ڇڏيو آهي. اقتصادي ترقي ئي مقصد آهي، مشين جو ماڻهو تي قبضو آهي ۽ مذهب ۽ اخلاقيات غير اهم آهن. يورپ جي تهذيب جي برتري، هندستان جي قدرن جهڙوڪ سادگي، صبر وغيره کي هنن پسماندگي سان پيٽيو ٿي.

اولهه جي جديديت سان گانڌي جو ساڙ Prejudices ڪڏهن ختم نه ٿيو. هن پنهنجو پهراڙي وارو مختصر فقيراڻو لباس پائڻ شروع ڪيو. هڪ سچي تهذيب اخلاقي طور باشعور ۽ روحاني طور مضبوط ٿيڻ جو نالو آهي. نه ڪي مادي خواهشن جي پٺيان ڊوڙڻ جو. هن هٿياربند مرڪزي قومي رياست جي پيٽ ۾ خود ڪفيل پهراڙين جي ڪميونٽيز کي وڏين صنعتن جي پيٽ ۾ ڪاٽيج جي صنعت کي ۽ مشينن جي جڳهه

تي انساني پورهئي کي اوليت ڏني تي.

پنهنجي سياسي مخالفن بابت همدردي جا جذبا رکندي تشدد کي رد ڪندي، هن ”ستيا گرهه“ تي زور ڏنو، هن جو خيال هئو ته انگريز جديد تهذيب بابت کهڙي به دعويٰ چو نه ڪن، پر حقيقت ۾ هو خود، ان جي تشدد ۽ لالچ جا شڪار ٿي چڪا آهن. ستياگرهه هنن ۾ صنعتي تهذيب جي شيطاني خلاف شعور پيدا ڪندي. ٽيگور جيان گانڌي به تشدد جي مخالفت ڪئي تي، قوم پرستي کي رد ڏنو تي، ڪامورا شاهي تاجي پيٽي واري، هٿياربند، رياست جي پڻ مخالفت ڪئي تي، اهوئي سبب هو جنهن 1948ع ۾ هن جي قاتل کي چيڙائي وڌو هئو. جيڪو هندو قومپرست هئو ۽ جيڪو هٿياربند آزاد هندستان جي ڳالهه ڪري رهيو هئو.

1941ع ۾ ٽيگور جي موت تائين ٻنهي جي وچ ۾ طويل بحث مباحثه هلندا رهيا. پر حقيقت هي آهي ته گانڌي 1909 ۾ جڏهن هندو سوراج لکيو ته ان وقت گانڌي کي گهٽ سڃاتو ويندو هئو ۽ هن کي ان وقت ايڏي پذيرائي

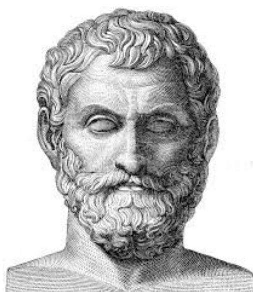
بـه نـه ملي هـئي، ان وقت ٽيگـور
گهٽـو متـاثر ڪنـدڙ، اثـر ۽ شـهرت
رکندڙ شخص هئو. پر جڏهن ٽيگور
کي 1913 ۾ نوبل پرائيز مليـو تـه
هـــو نـــه صـــرف بين الاقـــوامي
شخصيت، پر ساڳي وقت اوپـر جـو
نمائنـــدو بـــه ٿي ويـــو. هـــو انهن
خوشنصيبن مان هڪ هئـو، جيڪي
آڱرين تي ڳڻڻ جيترا مس هئا، جن
جي ڳالهــه ايشــيا ۾ ٻــڌي وينــدي
هـــئي.

(هلنـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــدڙ)

فلسفي جي تاريخ

ٿيلز

آزاد ماچي



سماجواد جي ايڊيٽوريل بورڊ جي دوستن جي چوڻ ۽ همٿائڻ تي ارڙهين شماري ۾ فلسفي جي تاريخ تي سلسليوار مضمون لکڻ جي شروعات ڪري رهيو آهيان چاڪاڻ بقول ساٿين جي سماجواد ۾ ڏيهي، پرڏيهي، نظرياتي ۽ عورتن جي ادب جي حساب سان گهٽو مواد شايع ڪندا پيا اچون پر فلسفي جهڙي اهم علم تي باقاعدگي ۽ سنجيدگي سان گهٽو ڪجهه نه لکيو ويو آهي. ساٿين جي ان ڳالهه کي نظر ۾ رکندي ۾ پيو اهو به سمجهندي ته تنقيدي ۽ آزاد سوچ جي اوسر لاءِ فلسفي جي تاريخ ۽ ان جا موضوع بهتر ۽ مددگار ثابت ٿي سگهن ٿا تنهن ڪري گذريل ستن سالن کان فلسفي کي پڙهندي ۽ پڙهائيندي جيڪو ڪجهه سکيو آهي ان کي سادي ٻولي ۾

سمجهه ۾ هيٺ لاهڻ جي ڪوشش ڪندس.

البير ڪاميو جا لفظ آهن ”سوچڻ جي عادت حاصل ڪرڻ کان اڳ اسان ۾ زندگي گذارڻ جي عادت پئجي ويندي آهي“

We get into habit of living before acquiring the habit of thinking.

پنهنجي سماج ۾ اهو ڪجهه وڌيڪ ٿئي ٿو يعني ماڻهو جهڙو تهڙو جيئڻ ته سکي وڃن ٿا پر تنقيدي انداز ۾ آزاد ٿي سوچڻ لاءِ هڪ ته سازگار ماحول نه هجڻ ۾ پيو فرد جي پنهنجي عدم دلچسپي سبب اِهو پاسو لڪيل ئي رهي ٿو. ان جو منطقي نتيجو اهو نڪتو آهي ته سائنسي علم ۾ عقل جي ڳالهه ماڻهن وٽ رکڻ ڏينهون ڏينهن ڏکيو بڻجي رهيو آهي. يا ٻين لفظن ۾ هينئن چوندم ته علم، عقل ۾ شعور جي ڳالهه عام ماڻهن ۾ سادن ڳوٺاڻن جي وچ ۾ رکڻ ايتري ڏکي ناهي رهي جيتري سائنس جي مضمون پڙهندڙن ۾ پڙهائيندڙن جي وچ ۾ ٿي پئي آهي. ان کان اڳ جو عقل ۾ شعور جي ڳالهه رکڻ جا سڀ پاسا بند

~~ڪيا وڃن اسان پنهنجو علمي ۽~~
~~شعوري پورهيو ان ۾ وجهون. ان~~
~~اهم ڪم لاءِ اسان جي سٿ جا~~
~~ساٿي عملي طور فلسفي ڪي~~
~~پڙهائن به پيا ته ان کي سماج ۾~~
~~هيٺ لاهڻ لاءِ ڏينهن رات~~
~~ڪوششون به وٺي رهيا آهن پر~~
~~فلسفي تي سنڌي ۾ ڪتابن جي~~
~~گهٽتائي سبب ان جو نظرياتي~~
~~پاسو (Theoritical Side) تمام~~
~~گهٽو ڪُتل آهي. جنهن کي پورو~~
~~ڪرڻ اسانجي سماج جي هر~~
~~باشعور فرد جو ذمو آهي. ان~~
~~ذميواري کي سمجهندي فلسفي~~
~~جي تاريخ تي سلسليوار مضمون~~
~~ان سلسلي ۾ اسان جي سٿ جي~~
~~هڪ ننڍڙي ڪاوش هوندي ته~~
~~جيئن فلسفي جون لڪٽيون زنگ~~
~~لڳل ذهنن تي ريگمار جو ڪم ڏئي~~
~~سگهن. جيڪڏهن اهڙو ڪجهه نه~~
~~ٿيو ته پوءِ سماجي، فطري ۽~~
~~معاشي لقائن تي ڳالهائڻ ۾ دليل~~
~~ڏيڻ جو طريقو ان لطيفي وانگر~~
~~ٿيٺو آهي جيڪو اڄ به هلي پيو ۽~~
~~مستقبل ۾ به هلندو رهندو. لطيفو~~
~~ڪجهه هيئن آهي ته ”هڪ سردار~~
~~پنهنجي زال کي چيو ته جيڪڏهن~~
~~بجلي هلي وئي آهي ته خير آهي~~
~~تون پکو چو ڪونه ٿي هلائين؟ ان~~

تي سـرداري جي زال تـوک کنـدي چيس ته کري وڏئي نـه سـردارن واري ڳالهـــه!! جيکـــڏهن پکـــو هلائينـدس تـه مـوم بـتي وسـامي وينــــدي!! هک باشـــعور ۽ علمي ماڻهو کي اهو اندازو ضرور هونــدو تـــه زنـــدگي جي اهم معـــاملن ۽ بنيادي سوالن تي تـاريخ ۽ جدليات جـــو گهٽ علم رکنـــدڙ فـــرد مثيئن لطيفي وانگر ئي دليـل ڏينـدا آهن.

فلســـفي جي دنيـــا جي پهـــرين فلاسفر ۽ ان جي باني تي ڳالهائڻ کــــان اڳ جنهن ســـــان اڄ جي سلسليوار مضمون جي شـروعات آهي. پاڻ هک جنوني نوجـوان جي خـــط جـــو متن پڙهـــون تـــا جنهن اسپينوزا (Sponiza) جهڙي باعلم ۽ نفيس انسـان ۽ اعليٰ پـائي جي فلاسفر کان سوال پڇنـدي ان کي جاهـل ثـابت کـرڻ جي کـوشـش کئي هئي. خط کجهـه هيئن آهي "تـوکي لڳي تـو تـه آخرکــار تــو زنـدگي گـذارڻ جـو سـچو فلسـفو ڳولي ورتو آهي. پـر ڇـا تـون اهـو ٻڌائڻ پسند کنـدين تـه تـوکي اها خبر کيئن پئي تـه تنهنجـو فلسـفو انهن سيني فلسفن ۽ نظرين کـان اعليٰ تـــــر آهي جن کي دنيــــا ۾ پڙهايو ويو آهي، اڄ به پڙهايو وڃي

~~پيو ۽ مستقبل ۾ پڙهايو ويندو؟
مستقبل ۾ ڇا ٿئي ان جي باري ۾
ڪجهه نٿو چئي سگهجي. پر ڇا تو
ڪڏهن انهن قديم ۽ جديد فلسفن
جي جانچ ڪئي آهي جن کي
يورپ، هندستان ۽ سڄي دنيا ۾
پڙهايو وڃي ٿو؟ مان فرض ڪيان
ٿو ته تو اهي سڀئي علم پڙهيا
هوندا پر توکي خبر ڪيئن پئي ته
جيڪو فلسفو تو چونڊيو آهي اهو
ئي بهترين آهي؟ تو ۾ اها همت
پيدا ڪيئن ٿي ته تون پنهنجو پاڻ
کي ڪليسا جي روحاني اڳواڻ،
پيغمبرن، شهيدن، ڊاڪٽرن ۽ ان
جي پوئلڳن کان پاڻ کي مٿانهون
سمجهين؟ پٽيل انسان! تون ڌرتيءَ
تي ڪيڙي مثل آهين. تون زمين
جي خاڪ، جيتن ۽ ڪيڙن جو کاڄ
آهين. تون ٿيندو ڪير آهين جو
ابدي ڏاهپ جي خلاف بيهي انجي
توهين ڪرين ٿو؟ تو وٽ ان گندي،
چريائپ سان ڀريل ۽ لعنتي نظريي
جا بنياد ڪهڙا آهن؟ اهو ڪهڙو
شيطاني هٿ آهي جيڪو توکي
همٿائي ٿو ته ڪيٿوليڪ مذهب ۽
ان جي رازن سان هٿ چراند ڪر
جن کي پڙهي پوءِ انهن جي
پڙهائيندڙن سمجهه کان بالاتر قرار
ڏئي ڇڏيو آهي؟........ وغيره.~~

نوجوان جو مٿيون خط پڙهي
توهان سندس خيالن جو اندازو
لڳائي سگهو ٿا. پر ڇا ائين نه آهي
ته اسان وٽ هن کان ڪئي درجا
وڌيڪ جوشيلا ۾ جهالت سان پريل
نوجوان جيئرا جاڳندا خودڪش
بمبار بڻيو گهمندا پيا وتن ۾ اهي
هر ممڪن ڪوشش ڪن ٿا ته
سماج ۾ علم سان مزاحمت ڪئي
وڃي. اهڙن نوجوانن جي سطحي
ذهني سوچ جو علاج ڇا ٿي سگهي
ٿو ان جو جواب پڙهندڙ به سوچن
باقي اسپينوزا جذباتي نوجوان کي
جيڪو جواب ڏنو، اهو هيئن هو.

”تون جيڪو سمجهين ٿو ته
آخرڪار توکي سپني کان بهترين
مذهب ۾ ان جا بهترين استاد ملي
ويا آهن. تون انهن تي انڌو اعتماد
به رکين ٿو. پر ڇا مان پڇي
سگهان ٿو ته توکي اها خبر ڪيئن
پئي ته تو وارا اهي استاد بين
اهڙن استادن کان بهتر آهن جن
مذهب پڙهايو، اڄ به پڙهائن ٿا ۾
مستقبل ۾ به پڙهائيندا؟ ڇا تو پاڻ
انهن سپني جديد ۾ قديم مذهبن
کي پڙهيو ۾ جانچيو اهي جن کي
هتي يورپ، هندستان ۾ پوري دنيا
۾ پڙهايو ويندو آهي؟ هلو ڪٿي مان
فرض ڪري ٿو وٺان ته تو واقعي

به سيني مذهبن کي پڙهيو هوندو پر توکي خبر ڪيئن پئي ته هيترن سارن مذهبن کي ڇڏي ڪري تو وارو مذهب ئي سيني کان بهترين آهي؟“

The story of philosophy, will .Durant, page 159

اسپينوزا جو مٿيون جواب اسان کي سيکاري ٿو ته جيڪو علم اسان وٽ آهي اهو اسان پاڻ چونڊيو آهي يا ڄمندي ئي ان کي اسان جي جهوليءَ ۾ وڌو ويو آهي ۽ اسان اڪيون بند ڪري جهوليون پري ڇڏيون آهن ۽ هڪڙي ساعت لاءِ توفيق عطا نه ٿي ٿئي ته اکيون کولي ڏسون ته جهوليءَ ۾ ڇا پيل آهي؟ دراصل اهو فلسفو ئي آهي جيڪو پنهنجن ڪوڙ سارن سوالن ۾ ٿورڙن جوابن سان اکيون کولائي جهوليءَ ۾ ڇاپيل آهي ان کي جانچڻ تي اتساهي ٿو. هڪ محتاط اندازي مطابق اڄ جي دنيا ۾ تقريباً 3 هزار کان وڌيڪ مذهب موجود اهن ۽ جڏهن نظرين جي ڳالهه ڪنداسين ته اهي انهن کان وڌيڪ آهن. پاڻ گهڻن عقيدن ۽ نظرين کي پڙهي پوءِ پنهنجي لاءِ ڪنهن سچ جي چونڊ ڪئي آهي. ان جواب لاءِ

فلسفي جي تاريخ پڙهڻ تمام اهم آهي. تنهن ڪري اچو ته اسان پنهنجي اصل موضوع طرف اچون جيڪو فلسفي جي تاريخ بابت ئي آهي. ڪوشش ڪئي ويندي ته هر شماري ۾ هڪ يا ٻن فلسفين جي زندگي ۽ انهن جي فلسفي کي پڙهندڙن آڏو رکون ۽ اهو ٻڌايون ته ڪائناتي ۽ سماجي لقائن تي فلسفو انساني ذهن کي ڪيئن لوچرائي ۽ سوچرائي ٿو ته جيئن رهندي رهندي اسان به ڪجهه مثبت سوچڻ سکي وٺون.

(1) ٿيليز Thales (624 کان 547 ق.م)

ٿيليز کي فلسفي جو ابو چيو وڃي ٿو. هو 624 قبل مسيح ۾ ايشيا مائنز جي شهر مالتس (Miletus) ۾ پيدا ٿيو جنهن کي اڄ ترڪيءَ جي شهر بالات جي نالي سان سڏيو ويندو آهي. هن جي پيءُ جو نالو اگزيمس Examyes ۽ ماءُ جو نالو ڪليبلم Cleobulme طور ٻڌايا وڃن ٿا. هي پنهنجي دؤر جو اهو فلاسفر آهي جيڪو علم جي هر شاخ تي طبع آزمائي ڪندو هو جهڙوڪ

فلسفو، تاريخ، رياضي انجنيئرنگ،
جاگرافي ۽ سياست وغيره، هن
پنهنجي دور ۾ پنهنجي ذهني
صلاحيتن سان کوڙ سارا کم کيا
جهڙوک سج گهرڻ جي اڳڪٿي،
مصر جي احرامن جي ماپ،
زيتونن جي فصل جو فائدو ۽ جنگ
جي حملي کان بچڻ لاءِ پاٽي جي
وهڪري کي تبديل ڪرڻ.

ٿيليز بابت هي واقعو مشهور آهي
ته هن بغير ڪنهن سائنسي اوزار
جي مدد سان اها اڳڪٿي ڪئي ته
فلاڻي ڏينهن تي سج گرهڻ ٿيندو.
مصر مان پڙهي آيل رياضي ۽
فلڪيات جي علم اهو ممڪن بڻايو
ته هو اها اڳڪٿي ڪري جيڪا 28
اپريل 585 ق.م تي ٺيڪ هن جي
ٻڌايل ڏينهن تي صحيح ثابت ٿي.
ان کان علاوه مصر جي احرامن
جي ڊيگهه ماپڻ جو قصو به هن
جي ذهن جي تيز ۽ ڏاهپ هجڻ جو
ثبوت آهي. جڏهن هن کي احرامن
ماپڻ جو خيال آيو ته هن سوچيو
ايڏن وڏن احرامن کي ماپجي
ڪيئن؟ هن چا ڪيو جو پنهنجي قد
جي برابر لٺ کنئي ۽ ڏنائين ته
سج کهڙي جاءِ تي اچي ٿو جنهن
۾ هن جو قد ۽ پاچولي جي ڊيگهه
هڪ جيتري بيهي ٿي جنهن لاءِ هن

لٺ اڳــواٽ زمين تي رکي هــئي. پــئي ڏينهن تي هن ٻوڙي احــرامن جي ڏيگهــه سـج جي پــاڇولي جي مدد سان ماپي ورتي جيکا تقريبــاً صـــــــــــــحيح هـــــــــــــئي.

زيتــونن جي فصــل بــابت کهــاڻي کجهـــــــه وڏيک دلچســـــــپ آهي ارسطو پنهنجي ڪتاب "سياســت" جي يــــــارنهن بــــــاب جي 80-81 صــفحي تي هن واقعي جــو ذڪــر کيو آهي. قصو کجهــه هــيئن آهي تــه شـــهر جي مـــاڻهن ٿيلـــيز کي ٽوکڻ شروع کيو ته هي همراهــه پنهنجي سادن قاتل کپڙن سـان شهر جي معزز عــام مــاڻهن کي هرويرو جــون ڳــالهيون ٻــڌائي پيــو خراب کــري. واندو آهي، کــرڻ لاءِ کجهـــه اتس کونـــه ان کـــري عجيب ڳــالهيون کــري عــوام کي پريشان کـــري ٿــو جيکـــو پــاڻ بــه ٺيک طــرح نــه ٿــو ســمجهي. ٿيلـيز کي جڏهن ان جي غريب بيکـــار هجڻ جي طعنن جي خــبر پــئي تــه هن انهن کي ڏاڍو سـنجيده ورتــو: هن کي موسمن جو علم ته هوندو ئي هو ســو حســاب کــري معلــوم کيــائين تــه ان دفعي زيتــونن جــو فصـــل تمـــام بهـــترين ٿينـــدو. هن کجهه پئسا هٿ کـري مـارکيٽ

ماـان زيتـونن ڪي پيهڻ واريـون
(Olive Presses) مشـينون
سسـتي اگهـه تي اڳـوات خريـد
ڪري پاڻ وٽ رکي ڇڏيون. جڏهن
فصل ڪٽڻ جو وقت آيـو تـه ماـاٽهن
اهي مشينون وٺڻ لاءِ مارڪيٽ جو
رخ ڪيو □ سپني ڪي جـواب مليـو
تـه اهي توهـان ڪي ٿيلـيز وٽ
ملنــديون. هن همراهــه اهي
مشينون ڪـرائي تي هلائڻ شـروع
ڪيـون □ هڪ موسـم □ ايـترو
ڪمـائي ويـو جيڪـو ٽـوڪ ڪنـدڙ
ماـاٽهو سـڄي عمـر ڪمـائي نـه
سگهيا هئا. هن واقعي ڪانپوءِ ٿيلـيز
اهو چئي وري علم جو رستو ورتـو
تـه ”جيڪـڏهن فَلسـفي چـاهن تـه
انهن لاءِ امـير ٿيڻ ڪـا وڏي ڳالهـه
ناهي هوندي پر چا آهي ته هو امير
ٿيڻ □ دلچسـپي نـاهن رکنـدا.!!

ٿيليز جي اِنهيءَ ڳالهـه جـو مقصـد
اِهـو آهي تـه پيسـو ڪمـائڻ لاءِ
حـرفت حاصـل ڪـرڻ ڪـا وڏي
ڳالهه ناهي. پر زنـدگي □ ڪائنـات
جـا اصـل راز پـروڙڻ وڏي ڳالهـه
آهي.

ٿيليز جي ذهني صـلاحيتن جـو هڪ
قصــو هي بــه آهي تــه جــڏهن
بادشـاهه ڪريسِـس (Croesus)
کي جنـگ جي دوران پنهنجي فـوج

کي ندي پار ڪرائڻي هئي ته ٿيليز به اتي موجود هو. ان زماني ۾ پاڻي جي وهڪرن مٿان پلون هونديون ڪونه هيون ان ڪري اهڙا وهڪرا پار ڪرڻ ڏکيو ڪم هوندو آهي. اها ندي ڪابي پاسي وهي رهي هئي ٿيليز فوج کي چيو ته ساڄي پاسي کوٽائي ڪرڻ شروع ڪيو. ان سان ڇا ٿيو ته پاڻي ڪابي ۽ ساڄي پاسي وهڻ شروع ٿيو ۽ وچ ندي ۾ ايترو پاڻي بيٺو جنهن کي فوج آساني سان پار ڪري ورتو.

ٿيليز سقراط وانگر هر وقت غور ۽ فڪر ۾ محو هوندو هو. هڪ رات هو جيئن آسمان ۾ تارن جو مشاهدو ڪري رهيو هو ته هلندي هلندي هڪ کوهه ۾ ڪري پيو. هن جي نوڪرياڻي جيڪا هن جي پٺيان هلي رهي هئي چيائين مالڪ جڏهن آسمان ۾ ڏسندو آهي ته هن کي اها خبر ناهي پوندي ته هن جي پٺيان ڪير آهي ۽ نه ئي اها خبر پوندي اٿس اڳيان ڇا آهي؟ ٿيليز جي علم سان ايتري سنجيدگي ۽ سچائي سبب ئي يوناني فلسفي جي تاريخ ۾ هن کي ستن ڏاهن (Seven Sages) ۾ شمار ڪيو ويو. انهن ستن

ڏاهن جي تفصيل مختلف تاريخدانن وٽ مختلف آهي پر انهن سڀني ۾ ٿيليز جو نالو ضرور موجود آهي. انهن ستن ڏاهن جا نالا جيڪي غير تاريخي آهن اهي هي آهن.

(1) اٿينز رهندڙ سولن (2) اسپارٽاجو رهندڙ ڪائيلو (Chilon) (3) ماليٽس جو رهندڙ ٿيليز (4) پٽرين جو رهندڙ بائس (Bias) (5) لنڊوس جو رهندڙ ڪليوبيلوس (Cleobulus) (6) مٽيلين جو رهندڙ پٽڪس (Pittacus) (7) چنائي جو رهندڙ مائسن (Myson).

ٿيليز جي شادي بابت ٻه ڳالهيون چيل آهن هڪ ته هن شادي ڪئي هئي ۽ هن جي پٽ جو نالو ڪبستون (Cybisthon) هو. ٻيا اهو چوندي ٻڌا ويا ته ٿيليز جي ماءُ هن کي شادي لاءِ چيو هو پر هن اهو چئي انڪار ڪيو هن جي عمر اجا ناهي ٿي. بس پوءِ چا ٿيو جو هو صفا وڏو ٿي ويو. هن جي دوست جي بقول ته ٿيليز شادي لاءِ ان ڪري سنجيدا نه هو جو هو ڏال ۾ ٻارن جي پريشاني کٽڻ نه چاهيندو هو. پوءِ جڏهن ٿيليز صفا وڏو ٿي ويندو آهي ته هن کي

شاديءَ جو احساس ٿئي ٿو. شادي
ته همراهه جي ٿي ڪونه سگهندي
آهي پر جيڪو پٽ هن جي ناليءَ
سان سڏيو ويندو آهي دراصل اهو
هن جو پائٽيو هو جنهن کي هن
جهولي ۾ ورتو هو.

ٿيلز جو فلسفو

يوناني فلسفي جي قديم اسڪول
کي آيونڪ اسڪول طور ڄاتو ويندو
آهي. تاريخ جا ٽي وڏا فلسفي ٿيليز،
انيڪسميندر (Anaximander) ۽
انيڪسِمَنيز (Anaxumenes) آيونا
(Ionia) جا رهندڙ هئا. انهن ٽنهي
جي فلسفي کي ”آيونڪس“
اسڪول جو فلسفو چيو وڃي ٿو.

ٿيليز جي ڪا به لکٽي موجود نه
آهي، ايسٽائين جو ارسطو جي
دؤر تائين به هن جي ڪنهن لکٽي
جو ثبوت نه ٿو ملي.

ها باقي جيڪو فلسفو ٿيليز ڏانهن
منصوب ڪيل آهي ان جو تت هي
آهي ته ٿيليز مطابق ته ڪائنات ۽
ان ۾ موجود هر شيءِ جي تخليق
پاڻيءَ منجهان ٿيل آهي. هو چوندو
هو ته ڪائنات ۾ وجود رکندڙ سڀ
شيون پاڻيءَ جون تبديل ٿيل
شڪلون آهن ۽ هر شيءِ پاڻيءَ

مان ٿهي واپس پاٽيءَ طرف هلي ويندي آهي. اسان جي زمين پاٽي تي بيٺل آهي ان ئي تري رهي آهي. زمين تي زلزلو ان ڪري ايندو آهي جو پاٽي جون لهرون زمين سان ٽڪرائينديون آهن.

ٿيليز ائين چو چيو ته ڪائنات پاٽي مان ٿهيل آهي؟ ان جو عقلي جواب ته هو پاڻ به ڪونه ڏئي سگهيو پر ممڪن آهي ته هر شيءِ ڪي زندگي ڏيڻ پاٽيءَ جي اهم هجڻ هن کي ان نتيجي تي پهچايو هجي پر ان کان وڌيڪ اهم سوال هي آهي ته ٿيليز جي صرف ان فلسفي جي بنياد تي ته دنيا پاٽي مان ٿهي آهي هن کي. فلسفي جو ابو“ قرار ڏنو ويو آهي. اها ڪهڙي وڏي ڳالهه آهي جو ڪنهن کي اهڙو لقب ڏنو وڃي؟ اهڙي دعوا ته هو فلسفي جو ابو نه بلڪه فلسفي جو ٻار پيو لڳي. پڙهندڙن جو اهڙي ريت سوچڻ سمجهڻ اچڻ جوڳو آهي پر ٿيليز کي فلسفي جو ابو ان ڪري نه چيو ويندو آهي ته هن پاٽيءَ کي دنيا جي تخليق جو سبب قرار ڏنو! پر ٿيليز کان پهرين دنيا بابت نقطه نظر ((Point of view ڏند ڪٿائي هو.

يعني اڪثريت ماڻهن جي ان ڳالهه
تي يقين رکندي هئي ته ڪائنات ۾
سماج ۾ موجود سپني لقائن جي
پٺيان ڪنهن نه ڪنهن ديوتا جو
هٿ آهي. تنهن ڪري انهن وٽ
مينهن وسڻ، گجگوڙ ٿيڻ، موسمن
جي تبديلي، موت ۽ زندگي کان
وٺي شراب، سج چنڊ ۽ تارن جا
ديوتا موجود هئا. هاڻي جيڪڏهن
ڪير ماڻهو سوال ڪندو هو ته
مينهن ڇو ٿو وسي؟ ان جو جواب
اهو هوندو هو فلاڻو ديوتا ائين
ڪري ٿو. بس پوءِ هر ڪائناتي ۽
سماجي لقاءُ پٺيان ديوتا ائين ڪم
ڪندا هئا. تنهنڪري اصل ڳالهه
ٿيليز جو جواب نه پر اُهو سوال
آهي جنهن سان تحقيق جي
سيڪيولر سمجهه جا دروازا کليا.
اهڙي دؤر ۾ جڏهن ماڻهو اهڙا ڏند
ڪٿائي خيال رکندا هئا. اهڙي دؤر
۾ نج فطري لقاءُ يعني پاڻيءَ کي
تخليق جو سبب قرار ڏيڻ انقلابي
ڳالهه هئي ۽ اهو ئي ڪارڻ هو جو
هن کي فلسفي جو ابو چيو اٿن ۽
هي ان پڳ جو حقدار به آهي.

ٿيليز سان گڏ هن جا ٻه هم عصر
فلسفي به ان ڪري عظيم آهن
جو اهي اهڙي دؤر ۾ مادي پرست
هئا جنهن دؤر ۾ هر شيءَ کي

خيالي ۽ تصوراتي ڪري پيش
ڪرڻ جو رواج هو. ان دؤر ۾
مادي پرست هجڻ جڏهن عوام
خيال پرست هجي ۾ ڏند ڪٿائي
شين تي يقين رکندو هجي سولي
ڳالهه نه هوندي آهي. آيونک
اسڪول جي هي ٿئي فلسفي
مادي پرست هئا تنهن ڪري انهن
کي "Hylcists" به چيو ويندو
آهي. اهو لفظ يوناني ٻولي جي
لفظ Hule مان ورتل آهي جنهن
جي معنيٰ "مادو" آهي.

تاريخي اعتبار سان ڏسجي ته ٻي
اهم ڳالهه جنهن يونان جي سوچ ۾
وڏو انقلاب برپا ڪيو اُها هئي
فردن جي سوچ جو دنيا وار (
Secularise) ٿيڻ. ٿيليز کان
پهرين عقل ديوتائن جي ميراث هو
جيڪو هن کان پوءِ به موجود رهيو
۽ مختلف شڪلين ۾ اڄ تائين به
موجود آهي پر ان دؤر ۾ انسان
طرفان هڪ اهڙي ڪوشش جي
شروعات ٿي جنهن ۾ عقل ۾
ڏاهپ کي خالص انساني بڻايو ويو.
يعني عقل جيڪو ديوتائن وٽ هو
اهو انسان جو پنهنجو بڻجڻ لڳو.
اهي ماڻهو جيڪي پنهنجي ننڍن
وڏن مسئلن لاءِ ڊيلفي مندر جي
پوڄارين کي آخري سهارو

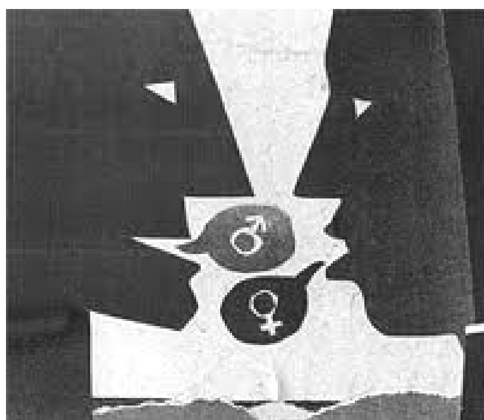
سمجهندا هئا انهن جي ذهنن جون
دريون کلڻ لڳيون، سافيڪليز جو
جڳ مشهور درامي ايڊيپس
بادشاهه (King Oedipus) ۾ ان
ڊيلفي مندر جو ذڪر آهي جنهن
جا پوڄاري اپوجهه ماڻهن کان وٺي
بادشاهن جي ذهنن تي حڪومت
ڪندا هئا. اهڙي دؤر ۾ ٿيليز جو
احرامن کي ماپڻ، زيتونن جون
مشينون اڳواٽ خريد ڪرڻ ۽
نديءَ کي ٻن حصن ۾ وهائي فوج
لاءِ رستو ڪڍڻ جي عقل جو
ڪمال هو. هن ڪنهن ديوتا کان
دعا گهرندي يا منٿ ڪندي انهن
مسئلن جو حل نه ڳوليو هو نه ئي
هن ڪا اهڙي منافقت جي دعوا
ڪئي ته فلاڻي ديوتا ننڊ يا خواب ۾
اچي هن کي ان مسئلي جو حل
ائين ٻڌايو انهيءَ ڪارڻ ئي
فلسفي جي تاريخ ۾ هن کي
فلسفي جو ابو قرار ڏنو ويو. ان
کان سواءِ سقراط کان پهرين ان
سوال تي سوچرائڻ ۾ بحث
ڪرائڻ ته دنيا جي وجود جو
”واحد عنصر“ ڇا آهي هن جي
ذمي اچي ٿو. پوءِ اها دعوا ڪرڻ
تي ڪائنات جي پٺيان هڪ واحد
هستي جو تصور پراڻو نه آهي اها
خود علم سان بددیانتي آهي. دنيا

جو ٺهڻ کهڙي واحد عنصر سبب
آهي. ان سوال جي تاريخجڻ جو
ڪمال سندس ڪاتي ۽ آهي.
جڏهن هن پاٽي، کي دنيا جي
تخليق جو سبب قرار ڏنو. پوءِ
انڪسميندر لاءِ ان جو سبب ”هوا“
بڻي ته ايگزمنس لاءِ ”لامحدود
عنصر“، پيٿاگورس لا ”عدد“
زينوفينز ۽ پرمينڊس لاءِ ”هستي“
Being هيراقليطس لاءِ ”باهه“ ۽
ڊيموڪريٽس لاءِ ”ايٽم“ وغيره.

داو ياري نــ

پولي ۽ جنسـي متپيد

پريانكا



پولي هڪ اثرائتـو سـماجي عمل آهي جنهن ذريعي سـماج ۾ انسـان هڪ ٻـئي سـان رشتا جـوڙن ٿـا. هـر ٻـولي پنهنجي تـاريخ، سـماج ۽ ثقـافت جـو آئينـو هونـدي آهي ۽ ان ۾ موجـود اسـتعمال ٿينـدڙ لفـظ، جملا، چوڻيـون ۽ پهاڪـا ان ٻـوليءَ جي تـاريخ سـان گڏ سـماج ۾ پيـل سوچن ۽ نظرين جي به نمائنـدگي ڪنـدا آهن.

اسان وٽ گهڻي ڀاڱي اهو سمجهيو وينـدو آهي تـه ٻـوليءَ جـو ڪم صـرف پنهنجي ڳالهـه ٻين تـائين پهچـائڻ هونـدي آهي. اهـا ٻـوليءَ جي محـدود سـمجهه آهي ڇاڪـاڻ

ٻولي صرف رابطي يا ڳالهه ٻولهه
جو ذريعو نه بلڪه هڪ مضبوط
سماجي ذريعو آهي جنهن سان
مختلف سوچن □ خيالن کي ڇاٽڻ
کان علاوه ان دنيا کي سمجهڻ □
اسان جي مدد ڪري ٿي. اسان
پنهنجي روزانو واري زندگيءَ □
ڪيترن ئي لفظن □ جملن کي
ٻڌون □ استعمال ڪيون ٿا پر
جنهن ڳالهه کان اسان اڻ واقف
رهون ٿا اها هي آهي ته اهي لفظ
يا جملا اسان جي ڪنهن مخصوص
سوچ يا نظريي جو اظهار هوندا
آهن □ اهي انهن نظرين کي وائکو
ڪندا آهن. صرف ايترو ناهي
ساڳي ٻولي انهن نظرين کي ٻين
تائين پهچائيي به ٿي ته نظريا ٿاهي
انهن کي سماج □ مضبوط به
ڪري ٿي.

هاڻي اسان اچون ٿا پنهنجي سماج
تي جيڪو صرف امير □ غريب
جي طبقي □ ورهايل نه آهي □ ان
هڪ ٻيو به طبقو آهي جيڪو
جاگيرداري □ پدر شاهي سماج
سبب سالن کان ظلم، جبر،
ناانصافين □ پراڻين انسان دشمن
رسمن جي ور چڙهي خاموشي
اختيار ڪري ويو آهي □ اهو آهي
عورتن جو طبقو جن کي مردن

~~جهڙو ڪو انسان نه بلڪه ڪا الڳ
مخلوق سمجهيو وڃي ٿو. صرف
جنسي فرق سبب مرد ۽ عورت
ساڳيا انسان هوندي به هڪ جهڙي
حقن کان محروم آهن. ساڳين
حقن کان محروم هجڻ جو سبب
اهي مرداڻيون ۽ عورتياڻيون
خوبيون آهن جيڪي اهي ڄمڻ
سان گڏ کڻي نه ايندا آهن پر
سماج اهي خوبيون پرورش دوران
انهن ذانهن منتقل ڪندو آهي.
جنهن سبب مرد ۽ عورت به الڳ
وجود تصور ڪيا ويندا آهن. ان
ڳالهه کي جڳ مشهور ناريوار
ليکڪا سمون دي بوا هيئن لکيو
آهي ته ”عورت پيدا ناهي ٿيندي،
عورت ناهي ويندي آهي“~~

~~جڏهن هڪ ٻار ان دنيا ۾ اک کولي
ٿو ته اسان هن کي ڇوڪرو ۽
ڇوڪريءَ جي دائرن ۾ ورهايون
ٿا. پوءِ اسان جو رويو ٻار طرف
ان دائري تحت جڙي ٿو يعني
اسان ننڍي هوندي کان ئي انسان
ٿي پيدا ٿيل ٻار ۾ ڇوڪرو ۽
ڇوڪري هجڻ جو احساس پيدا
ڪيون ٿا. اسان انهن جي پسند ۽
ناپسند ناهيون ٿا يعني جيڪڏهن
ڇوڪرو آهي ته اهو گاڏيون،
پستول، گوليون وٺندو ۽ وڏيڪ~~

جسماني سرگرمين ۾ حصو وٺندو
چوڪري هوندي ته گڏيون، فينٽي
ڪپڙا ۾ پالو وٺنديون ۾ گهٽ
جسماني سرگرمين ۾ حصو
وٺنديون. اهڙي طرح ڪوڙ سارا پيا
فرق پيدا ڪيا ويندا آهن جنهن ۾
هڪ فرد محڪوم (عورت) ته هڪ
فرد حاڪم (مرد) بڻجي وڃي ٿو.

اهي رويا جنسي مت پيد جي بنياد
تي ايترا مضبوط ٿي وڃن ٿا جو
اسان هڪ ٻئي سان انسان بڻجي
ڳالهائي نه سگهندا آهيون. هڪ
ٻئي کي سمجهي نه سگهندا آهيون
ايستائين جيستائين اسان مرد ۾
عورت کي جنس جي ان دائرن ۾
نه ڏسون جيڪي سماج عطا ڪيا
هوندا آهن. اسان جي سماج ۾
جنسي مت پيد ايترو ته اهميت
حاصل ڪري ويو آهي جو اسان
پنهنجي وجود کي هڪ انسان جي
روپ ۾ سمجهڻ کان پهرين هڪ
جنس (مرد يا عورت) جي روپ
سمجهڻ لڳون ٿا. مختلف هجڻ
جو اهو فرق جنسي ۾ اسان جي
رويي کان علاوه اسان جي ٻوليءَ
مان به اظهارجي ٿو چاڪاڻ
چوڪرو ۾ چوڪريءَ جي لاءِ ٻولي
به مختلف استعمال ڪندا آهيون.
مثال چوڪريءَ لاءِ اسان معصوم،

پياري، نازڪ، خاموش ۽ گڏڙي
جهڙا لفظ استعمال ڪنداسين پر
جي ڇوڪرو آهي ته پوءِ بهادر،
ويڙهاڪ، ارڏو، جوان، ۽ بي خوف
جهڙا لفظ استعمال ڪندا آهيون.
نه صرف ايترو پر ٻار جي روئڻ
کي به مختلف انداز ۾ ڏٺو ويندو
آهي. 1976 جي هڪ تحقيق
Condry & Condry جي مطابق
جيڪڏهن ڇوڪري روئي ته ان جو
مطلب آهي اها ڏنل يا خوفزده
آهي پر جيڪڏهن ڇوڪرو روئي
اهو ان جي ڪاوڙ جو اظهار هوندو
آهي.

بالڪپڻي کان پوءِ جڏهن ڇوڪرو ۽
ڇوڪري بالغ ٿي سماج جي ٻين
فردن سان رابطي ۾ اچن ٿا ته
جنسي مت ڀيد انهن تي وڌيڪ
واضح ٿي پوي ٿو. گهر وارا،
دوست، مت مائٽ اهو فرق
سيکاري بس ڪندا آهن ته
اسڪول ۽ ڪاليج ان فرق کي
هٿي ڏيڻ ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪن
ٿا. اهي ٻڌائن ٿا توهان کي بحيثيت
ڇوڪرو ۽ ڇوڪري کهڙي راند
کيڏڻ گهرجي. ڪنهن سان دوستي
ڪرڻ گهرجي ۽ ڪنهن سان ڪيئن
رويو رکجي. اهو سڀ جنس جي
بنياد تي طئي ٿيندو آهي. ننڍي

عمر کان ئي انهن کي هڪ ٻئي
کان الڳ هجڻ جو احساس ڏياريو
ويندو آهي. ڇوڪريون وري به
ڇوڪرن سان گڏ کيڏڻ کان نه
لنوائينديون آهن پر ڇوڪرا
ڇوڪرين سان کيڏڻ نه چاهيندا
آهن. هي سڀ ايتري شدت سان
ٿيندو آهي جو ٽن سالن جي عمر
۾ ئي ڇوڪرين ۽ ڇوڪرن کي
هڪ ٻئي کان الڳ هجڻ جو
احساس پختو ٿيڻ لڳندو آهي. ڇو
ته هنن جي عملن کي، سوچن
کي، پسند ۽ ناپسند جي جنسي
فرق تي ناهيو ويندو آهي.
جهڙوڪ جيڪڏهن کو مرد روئندو
يا آهستي ڳالهائيندو ته چوندا آهن
ته اڙي تون مرد ٿي روئي ٿو يا
ماين وانگي ڳالهائين ٿو؟ مطلب
روئڻ ۽ آهستي ڳالهائڻ عورت جو
ڪم آهي مرد رڳو کلڻ لاءِ پيدا ٿيا
آهن. وري جيڪڏهن ڪا عورت اڏو
ٺهڪ ڏي کلي يا تيز ڳالهائي ته ان
کي سمجهايو ويندو آهي تيز کلڻ
يا ڳالهائڻ عورت جو ڪم نه آهي.
اسان اهڙيون هدايتون جاري
ڪرڻ وقت جيڪي لفظ ۽ جملا
استعمال ڪندا آهيون اهي ٻن
انسانن کي هڪ الڳ ۽ مختلف
جنس هجڻ جو احساس ڏيارن ٿا.

۾ پوءِ ٻنهي جي سوچ ۾ دنيا جي سمجهه به هڪ ٻئي کان مختلف ٿيي ٿي.

هاڻي جڏهن انهن جي پرورش دوران اهڙي پولي انهن کي ٻڌڻ لاءِ ملي ته ظاهر آهي وقت سان ان جو اثر انهن جي عمل مان به ظاهر ٿئي ٿو. نتيجتاً ڇوڪرا ۽ ڇوڪريون هڪ ٻئي سان ڳالهائڻ وقت يا ته ڏڇندا آهن يا شرمائيندا آهن. ان سڄي هڪ ٿيل ۽ ترتيبوار نظام هجڻ جي باوجود اسان ان جنسي مت پيدا کي “Common Sense” جو نيو هٺندا آهيون يا ان کي قدرتي عمل چئي پنهنجي سماج جي تربيت ڪرڻ واري عمل تي سوال اٿارڻ کان پاسو ڪندا آهيون.

هن سڄي تربيت ڪانپوءِ جنهن ۾ اسان ڇوڪرن ۽ ڇوڪرين کي هڪ ٻئي کان الڳ هجڻ جون نصيحتون ڏيون ٿا. اتي جڏهن اهي بالغ عمر تي پهچن ٿا ته انهن کي ان ڳالهه جو تاثر به ملي ٿو ته مخالف جنس موهي ٿي (Opposite attracts).

سماج ۾ موجود هڪ نظام کي قائم رکڻ لاءِ وري هڪ نئي قسم

جو نظريو پيدا ٿيون ٿا. جنهن ۾ اسان جوڙن کي دلڪش لقبن سان نوازيون ٿا يعني مس يا مسٽر پرفيڪٽ، پرنس چارمنگ، مس فيرويل يا مسٽر فيئرويل، پرفيڪٽ ڪپل، ڪنگ ۽ ڪئين پرنس ۽ پرنسز وغيره وغيره جهڙا مختلف مقابلا ڪرائي يا نالا ڏئي انهن ٻنهي الڳ ڪيل وجودن کي هڪ نه ٽٽندڙ تعلق قائم ڪرڻ جو به احساس قائم ڪيون ٿا. نه صرف ايترو پر هڪ مڪمل جوڙي (perfect couple) ۾ به اسان وٽ جنس جو استحصال ٿئي ٿو. يعني هڪ Perfect Couple ۾ مرد حد ڪان وڌيڪ بهادر، خيال رکڻ وارو ۽ احسان ڪرڻ وارو ڏيکاريو ويندو آهي، جڏهن ته ڇوڪريءَ کي وري معصوم نزاڪت واري ۽ ٻڇڙي ڏيکاريو ويندو آهي. هي مثال توهان فلمن ۽ ڊرامن ۾ روز ڏسندا هوندا جنهن ۾ ڇوڪرو پنهنجي جيڪٽ لاهي ڇوڪري کي ڏيندو آهي يا ڪنوڻ يا ڀوائتي فلم ڏسڻ وقت خوف ورتل ڇوڪري جو هٿ پڪڙيندو آهي. جنسي مت ڀيد تي ٻيٺل هي نظام جيترو هڪ عورت جي فطرت لاءِ خطرناڪ آهي اوترو ئي مرد جي

شخصيت لاءِ به نقصانڪار آهي.
ان ڳالهه کي هندستاني ناريواد
ڪملا ڀاسن چوي ٿي ته هي نظام
مرد کان ان جي انسانيت کسي ٿو
ايتري حد تائين جو مرد امڙ جهڙي
هستي جي لاڏاٽي تي ڳوڙها ڳاڙڻ
کي عيب سمجهي ٿو. ڇاڪاڻ ھو
ننڍي هوندي کان اهو ٻڌندو پيو
اچي ته مردن جو ڪم روئڻ نه
هوندو آهي. ان کان علاوه مرد
ڪڏهن به پنهنجا خوف، پنهنجون
ڪمزوريون بيان نه ڪندو آهي
ڇاڪاڻ هن کي سيکاريو ويو آهي
ته مرد ڏيڍي روپ واري
شخصيت سان لڳندو آهي.

انهن سڀني فرق جو ٿيڻ انهن
کي قائم رکڻ هڪ فردي نه بلڪه
سماجي عمل آهي جيڪو ٻوليءَ
جي استعمال سان وڌيڪ مضبوط
ڪيو ويندو آهي. اهو مت پيدا ڪو
جسماني طور ڄمڻ "Biological
reproduction" سبب نه بلڪه
سماجي طور وڌڻ "Social
reproduction" سبب پروان
چڙهي ٿو يا پيدا ٿئي ٿو. جيڪو
هاڻي اسان جي روايتن جو حصو
ٻڻجي ويو آهي. جيڪڏهن ڪنهن
ڇوڪري کي چانهه ناهڻ نه ٿي
اچي ته مطلب هن جو سگهڙ زال

ٽيٽ شڪ ۽ پئجي ويندو. پر جيڪڏهن مرد کي چانهه ٺاهڻ نه ٿي اچي ته خير آهي. چانهه ٺاهڻ ڪو مردانگي جو ڪم ٿورئي آهي؟ جو مرد کي لازمن اچڻ کپي.

حقيقت هي آهي ته اسان پنهنجي چوڌاري ٿيندڙ عملن کي ائين نه پرکيندا آهيون جيئن انهن کي پرکڻ گهرجي. نه ئي اسان انهن کي ائين ڏسندا آهيون جيئن اهي آهن. پر اسان پنهنجي وهمن ۽ گمانن يا سماج طرفان پڌايل دائرن ۾ شين کي سمجهندا ۽ قبول ڪندا آهيون. وقت جي اهم ضرورت اها ته اسان مدي خارج سماج مان انهن بيمارين ۽ روايتن خلاف مزاحمت ڪيون جيڪي مرد کي مرد ۽ عورت کي عورت ٿي رهڻ نه ڏئي رهيون آهن. اهو تڏهن ممڪن آهي جڏهن اسان سماج کي تبديل ڪرڻ لاءِ پنهنجو علمي ۽ عملي پورهيو ڏينداسين. اسان کي ان علمي ۽ عملي پورهيي ڪرڻ کان اهو چئي روڪيو ويندو ته ان ۾ خطرو آهي. پر سوچجي ته خطري کي منهن ڏيڻ خطري کي نظرانداز ڪرڻ کان وڌيڪ بهتر آهي.

صنفي جبر جي نظريي سازي

(گھريلو پورھيو ۽ عورت تي جبر)

(حصو پيو ۽ آخري)

شيرون سمث/ سرمد

گھريلو پورھئي جي ڪردار بابت مارڪس جي ڪتاب "سرمائي" ۾ موجود ڪوٺون:

پنھنجي زندگيءَ جي آخري سالن ۾ ان موضوع تي تمام گھڻي محنت ۾ ڪوجنا ڪرڻ ۾ "نسلياتي دستاويز" جھڙو ڪتاب لکڻ منجھان اھو اندازو لڳائي سگھجي ٿو ته مارڪس مستقبل ۾ صنفي جبر ۾ جوھري خاندان (Nuclear family) تي تفصيل سان لکڻ چاھيو پئي. تنھن ھوندي به اِھو مڃڻ ۾ ڪو عار ناھي ته مارڪس جو ڪتاب "سرمايو" ان ڏس ۾ ڪجھه انتھائي بُنيادي معاملن ۾ ڪُٿي ٿو. "سرمائي" ۾ صنفي جبر بابت تمام مختصر ڳالھه ٿيل آھي جڏھن ته پورھيت خاندان ۾ خاص ڪري ان پورھيت خاندان ۾ عورت طرفان ڪيل گھريلو پورھئي جي

ڪردار تي ڪم ٻنهه نه هجڻ برابر
آهي. ٻئي طرف مارڪس سمورن
طبقن جي مردن ۽ عورتن لاءِ
ٺوس جِنسي تضاد جي بنياد تي،
متضاد جنس سان شادي ۽ فقط
هڪ ئي مرد يا عورت سان شادي
جي معاملن کي (يڪزوجگيءَ)
قانوني طور سماج ۾ نافذ ڪرڻ ۾
پڻ "سرمائي" جي ادا ڪيل ڪردار
جو ٺيڪ طرح سان اندازو لڳائي نه
سگهيو. مارڪس جيتوڻيڪ
سرمائيدار طبقي ۾ ان جي مال ۽
دولت جي نسل در نسل حفاظت ۾
واڌ ويجهه لاءِ "ملڪيت دار"
خاندانن جي ادا ڪيل ڪردار کان
چڱيءَ ريت واقف هو. تنهن هوندي
به ان ئي نظام جي اؤسر ۾ ادا
ٿيندڙ پورهيت خاندان جي ڪردار
بابت سندس تجزيو مُبهم ۽ ڪنهن
حد تائين متضاد هو. مارڪس هڪ
طرف ته بلڪُل بنيادي ريت
سمجهندو هو ته پورهيتن جي
موجوده نسل جي روزاني جي بُنياد
تي مسلسل استحصال ۾ سندن
نئين نسل جي پالنا ۾ سڪيا جي
صورت ۾ پورهيت خاندان طبقاتي
نظام لاءِ نسل در نسل پورهئي جي
سگهه جي افزائش ڪندو رهي ٿو.
پر ٻئي پاسي غلطي سان ئي سهي

پر هو اهو پڻ مجيندو هو ته پورهيت خاندان ڊهڻ ۽ ختم ٿيڻ جي عمل ۾ آهي. ائين سمجهندي هڪ معنيٰ ۾ هـو ان سـوال کي اڻ جوابيـل ئي ڇڏي ويندو هو تـه پـورهيت خانـدان جي غير موجودگيءَ ۾ سرمائيداري نظـــام جي جيئـــدان لاءِ گهربـــل پورهـئي جي سـگهه جي افـزائش آخـــر کهـــڙيءَ ريت ممکن ٿي سـگهندي!

مارکســـس پنهنجي کتـــاب ۾ سـرمائي کنهن حـد تـائين جلـدبازي ۾ اهـو دليـل ڏئي ٿـو تـه "ســرمائي جي جيئـــدان ۽ واڌ ويجهــه لاءِ پـــورهيت طبقي جي موجــودگي ۾ مسلســل افــزائش هک لازمي شـرط آهي ۽ هميشـه رهندي. پـر ان شـرط جي پـورائي جو ذمو سرمائيدار طبقـو آسـانيءَ سـان پـورهيت طبقي جي کُلهن تي ڦتو کري سگهي ٿو چاڪاڻ ته پـــورهيت طبقي ۾ پڻ پنهنجي پنهنجي نســـل جي بچـــاءَ ۾ واڌ ويجهـه لاءِ جُهـد کـرڻ جي جبلت موجود آهي" پـر تـاريخ اسـان کي ٻڌائي ٿي ته ائين کڏهن ٿيو ناهي. سـرمائيداري نظـام کـان اڳ وارن سماجن ۾ موجود خاندان ائين غير محسـوس کـن انـداز ۾ "پنهنجـو

پـــاڻ “ ڪنهن جبلت جي اثــر هيٺ
اوسر ڪري ناهي پهتو. شــروعاتي
صــنعتي ســماج پــاڻ اهــڙا قــانون
مثــان ڪــان ســماج تي مڙهيــا، جن
ذريعي هڪ طـــرف تـــه ســـماج
موجود سمورن طبقن لاءِ مخــالف
جنس ســان شــادي قــانوني طــور
لازمي بڻجي وئي، پــــــر انهن ئي
قــانونن جي نـتيجي عــورت جي
قــانوني ســماجي حيـثيت کي پڻ
تمام گهڻو ڇيهو رسيو. مثــال طــور
برطانوي سلطنت جي قبضي هيٺ
موجود آمــريڪي بينڪيتن 1769
ڌاري شـــاديءَ بـــابت برطـــانوي
رياست جو قانون جــيئن جـــو تــيئن
لاڳو ڪندي، ان معــاملي عــورت
جي حيثيت اختيار کي ذري گهٽ
ختم ڪيو ويو. ”شاديءَ بعد مرد
عورت قانوني طور هڪ فرد بڻجي
وڃن ٿا، مـــرد ســـان شـــادي بعـــد
عــورت جــا ســمورا قــانوني حــق
ايســتائين جــو ســندس وجــود پڻ
سندس مڙس ضم ٿي وڃي ٿو،
جنهن جي نگــراني ڇَــپر ڇــانو
هو پنهنجي بــاقي ســموري زنــدگي
گُـــــــــــــــــــــــذاري ٿي“.

مارڪس جي ڪيل ڳالهه جي ابتڙ،
ســـرمائيدار طبقي جي ”روايـــتي
شـــاديءَ“ جي اداري ســـــان ان(

قسم جي) تاريخي جُڙت پڏائي تي
تہ اُن جي اطلاق ۾ ان طبقي جو
ڪيترو وڏو ۾ اهم ڪردار رهيو
آهي. جيئن هڪ برطانوي
مارڪسوادي جون سمٿ (John
Smith) دليل ڏيندي لکي ٿو تہ
”چاڪاڻ تہ پورهئي جي سگهہ
کي ڌهاڙيءَ تي ڪپائيندڙ آزاد
پورهيتن جو طبقو سرمائيداريءَ
جي وجود لاءِ هڪ لازمي شرط
آهي، ان ڪري هر دؤر ۾ سمورا
سرمائيدار ان طبقي جي افزائش
جي معاملي تي زوري اثر انداز
ٿيندا رهيا آهن. سرمائيداري دؤر
جي بالڪل ابتدائي ڏينهن ڪانٺي
”نجي ملڪيت“ بڻيل خاندان ۾
نسلي افزائش جي طريقيڪار کي
رياست جي نظرياتي سانچن، ڏنڊ
۽ جبر جي ادارن توڙي رياستي
قانونن ذريعي مڪمل طور پنهنجي
منشا مطابق هلايو ويو آهي.“

جيئن تہ متي ذڪر تي چُڪو تہ
مارڪس غلطيءَ سان اهو
سمجهندو هو تہ پورهيت خاندان
ڌهڻ جي عمل ۾ آهي. ڪُجهہ
معاملن جهڙوڪ اُن دؤر ۾
پورهيت خاندان جي مستقل ۽
مسلسل بنيادن تي تباهہ ٿيندڙ
حالت ۾ ان سان گڏوگڏ، اُن جي

ئي نتيجي ۾ تبديل ٿيندڙ جنسي
تعلقن جي بُنيادتي سندس ائين
سوچڻ سمجهه ۾ اچي ٿو.
برطانوي تاريخ جي اُن دؤر ۾
پورهيتن جا پورا پورا خاندان
ڪارخانن ۾ مزدوري ڪندا هُئا،
جنهن سبب سندن خانداني زندگي
زري گهٽ ناممڪن بڻجي وئي
هُئي. ايستائين جو پورهيت
خاندانن سان تعلق رکندڙ ڪوڙ
سارا معصوم ۽ اُبهم ٻار بالغ ٿيڻ
ڪان اڳ ئي ڪارخانن ۾ ڪم
ڪندي ڪندي مري کپي ويندا هُئا.
تنهن هوندي به مارڪس جي دؤر
۾ پڻ سرمائيدار طبقو پورهيت
خاندان کي بچائڻ ۾ ويتر وڌيڪ
مضبوط بنائڻ ۾ سرگردان هو،
چاڪاڻ ته پورهيت خاندان جي
ڏينهن به ڏينهن ابتر ٿيندڙ حالت
خود سرمائيدار طبقي جي پنهنجي
واڌ ويجهه ۽ افزائش لاءِ خطرو
بڻجي رهي هُئي ۽ جنهن منجهان
ڪنهن سماجي ڪايا پلٽ جا
سگهارا امڪان پڻ پئدا ٿي رهيا
هُئا جيڪي سرمائيدار لاءِ تمام
خطرناڪ هُئا. سرمائيدارن پنهنجن
ڪارخانن ۾ ڪم ڪندڙ مرد
پورهيتن جي اُجوري ۾ ”فيملي
ويج“ يا ”خاندان جي اُجوري“ جي

~~نالي ۾ ذات کري کنهن حد تائين اهو ممکن بڻايو ته پورهيت خاندان جون عورتون گهر ۾ رهي سگهن ۾ پنهنجي خاندان جي سارسنڀال ۾ افزائش جي ذميواري نڀائي سگهن جڏهن ته ساڳئي وقت برطانوي سرڪار نه صرف هڪ پاسي شاديءَ جا قانون جوڙي ۾ لاڳو ڪري پورهيتن کي نيوڪليئر فيملي جوڙي رهڻ جي ترغيب ڏيڻ لڳي پر ٻئي پاسي خاندان حوالي ٿيل پورهيتن جي نئين نسل کي ڪنهن قدر بنيادي سهولتن ۾ تربيت جهڙوڪ مفت ۾ لازمي تعليم ڏيڻ جهڙيون ذميواريون پڻ رياست حوالي ڪرڻ جو سلسلو شروع ٿي ويو.~~

~~پورهيت خاندان جيتوڻيڪ مارڪس جي دؤر کان هن وقت تائين ڪوڙ سارين معنائن ۾ تبديل ٿيو آهي. تنهن هوندي به هڪ اداري جي صورت ۾ سماج منجهان سندس خاتمو هن وقت تائين ڪٿي به عمل ۾ نه آهي آيو. 1960 ڌاري شروع ٿيندڙ عورتن جي آزادي واري تحريڪ ان خيال کي ڏاڍي ڪاميابيءَ سان چيلنج ڪيو ته صرف شادي ۾ ٻار ڄڻ ۾ سندن~~

پالنا ئي عورت جي زندگيءَ جا
ڪُلي مقصد آهن. ان سان گڏوگڏ
اُجوريدار پورهين جهڙوڪ نوڪرين
 وغيره عورتن جي مسلسل
مستقل بنيادن تي وڏندڙ شموليت
روايتي خاندان جي جُڙت حيرت
انگيز تبديليون آنديون آهن.

موجوده دؤر (گهٽ گهٽ
يورپ) تمام ٿوريون عورتون ئي
اهڙيون هونديون جيڪي شاديءَ
بعد پنهنجي ناليءَ سان پنهنجي
مڙس جو نالو پڻ جوڙينديون
هونديون. اهڙيءَ ريت
همجنسپرستن جي جنسي تعلق
لاءِ آزاديءَ وارين تحريڪن (LGBT
Movements) جي مدد سان اڄ
دُنيا همجنسپرستن جا اهڙا تمام
گهڻا جوڙا موجود آهن جيڪي ٻار
پالين ٿا خاندان جوڙيندي خاندان
اندر جنسي بنيادن تي جُڙيل سخت
عقيدن کي ڍاهي پَٽ ڪن ٿا.
طلاق جي شرح واڌ ماءُ يا پيءُ
منجهان ڪنهن هڪ جي
سرپرستيءَ هلندڙ خاندانن پڻ
اضافو آندو آهي جيتوڻيڪ اهڙن
خاندانن کي گهڻي ڀاڱي عورتون
ئي هلائينديون آهن (چاڪاڻ ته
طلاق بعد ٻار گهڻي ڀاڱي ماءُ جي
ئي ذميواري سمجهيا وڃن ٿا.)

اهڙا خاندان اڪثر ڪري غربت ۽
افلاس منجهه زندگي گذارين ٿا.
جيئن ته عورتن جو گهڻو تعداد روز
بروز گهر کان ٻاهر پيشيوراڻين
نوڪرين ۾ اچي رهيو آهي ته
نتيجي طور عورتن منجهه ٻار گهٽ
ڄڻ ۾ اهي پڻ ننڍي عمر ۾ نه
ڄڻ جو رواج عام ٿي رهيو آهي.
ماضيءَ جي پيٽ ۾ هاٿي گهريلو
پورهئي جو وزن عورت جي ڪُلهن
تان گهٽجندي نظر اچي رهيو آهي.
جيتوڻيڪ گهر جي رواجي ڪمن
ڪارن لاءِ جُڙيل جديد مشيني
اوزارن جو ان ۾ تمام وڏو ڪردار
آهي. تنهن هوندي به عورت جي
گهر کان ٻاهر نوڪرين ۾ وڌندڙ
شموليت سبب گهريلو ڪمن
ڪارن جهڙوڪ رڌ بچاءُ ۽ صفائي
سُٿرائي جي ماضيءَ وارن سخت
معيارن ۾ پڻ تمام گهٽي لچڪ نظر
اچي رهي آهي. مثال طور عورتن
جي گهر کان ٻاهر مصروفيتن
سبب گهر اندر رڌ پچاءُ جو رواج
ڪمزور ٿيو آهي ۽ ڪاڌو ٻاهران
گهُرائڻ يا فاسٽ فوڊ (Fast
Food) جو رواج وڌي رهيو آهي.

تنهن هوندي به، مٿي ذڪر ڪيل
سمورن سُڌارن ۽ تبديلين باوجود
پورهيت خاندان جو سرمائيداري

نظـــام انـــدر ســاڳيو ئي ڪم آهي
يعـــني پورهــئي جي ســـگهه جي
افــزائش ڪــرڻ، عــام طــور اهــا
خاندان ۾ موجود وڏي ۾ وڏي فــرد
(مـــرد تـــوڙي عـــورت) جي ئي
ذميواري هوندي آهي ته هو خاندان
جي سمورين ضرورتن جــو پورائــو
ڪن، پوءِ پلي اهــو خانــدان مــرد ۾
عورت منجهان ڪوئي هڪ يــا ٻــئي
گــڏيل طــور هلائيندا هُجن يا ڪين
ڪو مناسب روزگار ميَسر هجي يا
نه! خاندان جون روزاني جي بنيــاد
تي موجود ذميواريون اچ سوڌو پڻ
رڌ پچــاءُ، ڪـــپڙو لتـــو، صـــفائي
سُترائي ۾ خاندان جي سار سنڀال
ئي آهن جيڪي پڻ اچ تــائين گهــٽي
پــاڳي عــورت جي ئي ذميــواريون ۾
شمار ٿين ٿيون ۾ سندس ئي مٿي
جـــــو سُـــــور آهن. ان سوال کي
سمجهڻ تــه ائين چــو تــو تــئي، نــه
صرف نظرياتي طــور صــنفي جــبر
جي ڪارڻ کي ســمجهڻ ۾ مــددي
ٿيندو، بلڪه اهو پڻ سمجهائيندو ته
ان ســـان عـــورت جي مجمـــوعي
سماجي حيثيت تي ڪهڙا اثــر پــون
ٿـــا.

مـــــــــــــــــارڪس جي ڪپت (
Consumption) ـــ جي تصـــور

سـانـ گهريلــو پورهــئي جي
جُـــــــــــــــــــــــــــرٽ:

جيتوٽيڪ مارڪسي معاشـيات جي
اصولن آهر جانچبو تـه عـورت جـو
گهريلــو پورهيــو (جنهن جـــو ڪيس
ڪوئي اُجورو ڪونه ٿـو ملي) ڪـو
اضافي قـدر پئـدا ڪنـدي نظـر نـه
ايندو، تنهن هوندي بـه عـورت جـو
اهو پورهيو هن سرمائيداري نظـام
جي جيئــدان لاءِ انتهــائي بنيــادي
حيــــثيت رکي ٿـــــو. حقيقت ۾
ســرمائيدار طبقي جـــو حڪمــران
نظريو اهوئي پرچاري ٿو ته عورت
جو بنيادي ڪارج ئي نئين نسل کي
جنمڻ ۽ ان جي پالنـا ڪـرڻ آهي.
چاڪاڻ ته عورت اندر فطري طور
"پالنــا ڪــرڻ" جي جبلت موجــود
آهي جيڪـا ڪيس پنهنجي مــڙس،
پــــــــــارن پچن ۽ خانـــــــدان جي
سارسـنيال لاءِ سـيني کـان وڌيڪ
موزون ۽ مناسـب فـرد بڻـائي ٿي،
اهو نظريو پنهنجي آخري نـتيجي ۾
عــورت کي گهـــر انـــدر "ڪمـــائي
ايندڙ" مرد جي مڪمل تـابع بڻـائي
ٿـــو. ان نظـــرئي جـــا نقصـــان رڳـــو
خانداني زندگي تائين محدود نه ٿــا
رهن، بلڪـــه ســـمورن طبقن جي
سمورين عــورتن جي زنـدگيءَ تي
اثرانداز ٿين ٿا. سرمائيداري سماج

۾ رائج روايتي اخلاقي ضابطو عورتن جي جسم ۾ سندن پار جڻ جي سگهه کي ڪنهن ڪسي ٻاهر (مرد) جي مالڪيءَ ۾ فيصلي جي تابع بڻائي ڇڏي ٿو. حقيقت اها آهي ته عورتن جي حمل روڪڻ يا ٻار ڪيرائڻ خلاف موجود سماجي ۾ قانوني بندشون، اصل ۾ عورت کي پنهنجي ٻار ڄڻ واري اهليت بابت پاڻ فيصلي ڪرڻ کان روڪڻ جو ئي سِٽاءُ آهن. صحت کاتي سان لاڳاپيل اهڙيون سرڪاري پاليسيون جيڪي مجموعي طور عورتن جي ٻار ڪيرائڻ جي سهولتن لاءِ ته پئسا خرچ ڪرڻ کان انڪاري هُجن، پر غريب عورتن جي جنسي نس بنديءَ لاءِ خوشيءَ سان رقمون ڏين. سي حقيقتن ۾ نسل پرستيءَ ۾ جنسي متڀيد جي ميلاپ جو مڪروهه اظهار آهن. چاڪاڻ ته اهي غريب ۾ سياهه فام (Black) عورتن جي پنهنجي مرضيءَ مطابق ٻار ڄڻ جي حق کي غضب ڪندي بهرحال عورت جي افزائشي سگهه تي سندس مرضي ۾ اختيار جو انڪاري آهن.

1970 واري گهريلو پورهئي بابت

تيل بحث ۾ شامل نظريئدانن،
صنفي جبر جي بنياد، عورت جي
گهر اندر ٽيندڙ بنا اجوري پورهئي
جي مجموعي سرمائيداري نظام
لاءِ جُڙندڙ ڪردار کي سمجهڻ لاءِ
ان ڏس ۾ موجود مارڪسي
نظرئي کي ڦلوڙڻ شروع ڪيو.
چاڪاڻ ته مارڪس پنهنجي لکڻين
۾ ان معاملي سان ڪو گهڻو
انصاف نه ڪري سگهيو هو. تنهن
ڪري اهي ماڻهو جيڪي ان بحث ۾
پنهنجو پورهيو ارپي رهيا هئا. سي
محض ان معاملي ۾ مارڪسي
نظرئي کي واضح ڪرڻ بجاءِ ان
ڏس ۾ اڳ ڇُپيل نظرياتي پاسن
ڏانهن ڪيس اؤسر پڻ ڏياري رهيا
هئا. ان سان گڏوگڏ اهو سمجهڻ
پڻ ضروري آهي جنهن ڏانهن وجيل
پڻ اشارو ڪري ٿي ته "ان ڏس ۾
صحيح ۽ ڪارآمد سمجهه جا بُنياد
"سرمائي" ۾ مارڪس پاران پيش
ڪيل سماجي افزائش جي نظرئي
اندر ئي ڏَڪيل آهن."

اهڙو ئي هڪ بنياد مرڪس جي
"ڪپت" جي اُن تصور ۾ موجود
آهي جنهن ذريعي مارڪس
پورهيت جي "پئداواري ڪپت" ۽
سندس "فردي ڪپت" ۾ فرق
سمجهائي ٿو. جيتوڻيڪ ڪپت جا

اهي ٻئي قسم ڦرلٽ جي هن
نظام کي جاري رکڻ لاءِ هک
جيترائي بنيادي آهن تنهن هوندي به
ٻنهي جا نظرياتي سانچا هک ٻئي
کان مختلف آهن جيئن مارڪس
چئي ٿو ته پورهيت کپت ٻن
طريقن سان ڪري ٿو. هو جڏهن
پئداوار جي عمل ۾ هجي ٿو ته هو
پئداوار جي ذريعن کي استعمال
ڪندي پنهنجي پورهئي جي مدد
سان منجهن اهڙيون شيون ٺاهي
ٿو جن جو قدر شيءِ ٺهڻ جي
عمل ۾ استعمال ٿيل سرمائي جي
قدر کان وڌيک هجي ٿو. (يعني
واڌو قدر پئدا ٿئي ٿو). پورهيت جي
اهڙي کپت پئداواري کپت آهي اتي
ساڳئي ئي وقت سندس پورهئي
جي کپت پڻ ٿئي ٿي جيکو کانئس
هک سرمائيدار کجهه اجوري
عيوض خريد ڪري ٿو. جڏهن ته
ٻئي پاسي اهو ساڳيو ئي پورهيت
پنهنجي پورهئي جي سگهه کپائڻ
عيوض کيس مليل پئسن منجهان
پنهنجي جيئدان لاءِ لازمي شيون
خريد ڪرڻ ۾ پڻ استعمال ڪري
ٿو. اها سندس فردي کپت آهي. ان
ڪري هک پورهيت جي پئداواري
کپت ۾ سندس فردي کپت هک
ٻئي کان بالکل مختلف آهن.

پهرئين قسم جي کپت ۾ پورهيت سرمائي جي چرخيءَ کي ڦيرائندي رهڻ لاءِ هڪ بُنيادي طاقت مُهيا ڪري ٿو جنهن عمل ۾ سندس واسطو سرمائدار سان هُجي ٿو. جڏهن ته ٻئي قسم جي کپت ۾ هُن جو واسطو سڌي ريت پنهنجو پاڻ سان هُجي ٿو ۾ هو پئداوار جي عمل کان ٻاهر پنهنجي جيئري رهڻ لاءِ کي تمام ضروري ۾ بنيادي ڪم ڪري ٿو. پهرئين يعني پيداواري کپت جي نتيجي طور ۾ سرمائيدار کي جيئندان ملي ٿو ۾ ٻي يعني فردي کپت جي نتيجي ۾ پورهيت جي پنهنجي زندگي بچي ٿي.

مارڪس اهو ٻڌائي ٿو ته پورهيت جي فردي کپت ۾ شمار ٿيندڙ ۾ سندس گُذر سفر جي وسيلن ۾ سندس ٻار ٻچن جو گذر سفر پڻ شامل هجي ٿو، ڇاڪاڻ ته سمورا پورهيت فاني آهن ڪين هڪ ڏينهن مرڻو آهي ۾ سندن جاءِ پورهيتن جي نئين نسل کي والارڻي آهي. ”انڪري پورهئي جي سگهه جي پئداوار لاءِ ضروري گذر سفر جي وسيلن ۾ ڪنهن پورهيت جي ”جاءِ ولارينڌڙ“ يعني سندس ٻار ٻچن جي گذر سفر لاءِ ضروري

وسيلا پڻ شامل هُجن ٿا. ان لاءِ ته
ڪپٽ جي هڪ خــــــاص جنس
(پورهـئي جي سـگهه) رڪنـدڙ اهـو
مخصوص نسل هميشـه منـديءَ ۾
موجـــــــــــــــــــود رهي“.

لـــيزي وجيـــل مـــارڪس جي ان
فردي ڪپٽ جي تصـور ۾ ”گهريلـو
پورهـئي“ جي ڪُٽـل عنصـر بـابت
ڏادي بنيادي ڳالهـه ڪـري ٿي. هـو
چـئي ٿي تـه ”مـارڪس مطـابق
فردي ڪپٽ تـڏهن تـئي ٿي جـڏهن
پـورهيت ڪيس مليـل اُجـوري کي
گُـذر سـفر جي وسـيلن ۾ تبـديل
ڪري ٿـو. پـر مـارڪس ان فـردي
ڪپٽ جي عمـل ۾ اسـتعمال ٿينـدڙ
پورهئي بـابت تمـام گهٽ ڳالهـائي
ٿو. اتي ئي معاشي سرگرمين جـو
اهـو بنيـادي سلسـلو موجـود آهي
جيڪـــو جيتـــوڻيڪ ســـرمائيداراڻي
پئـداوار لاءِ تمـام گهـٽو ضـروري
آهي، تنهن هونـدي بـه مـارڪس
جي ڪَـم ۾ موجـــود نـــه آهي.“

پورهيت جي گُذر سفر ۾ استعمال
ٿينـدڙ شـيون محـظ ڪـي اهڙيـون
جنسـون نـاهن جيڪي هـو اُجـوري
عيوض خريد ڪـري ۾ سـديءَ ريت
استعمال ڪـري سگهي. بلڪه اهي
اهڙيـون شـيون هونـديون آهن جن
کي ”اســتعمال لائـــق“ بنـائڻ لاءِ

گهريلو پورهيو گهربل هوندو آهي. مثال طور ڪپڙا لٽا تانو ٽپا ڌوئڻ ۽ صاف ڪرڻ، گهر جا پيا ڪم ڪار ڪرڻ ۽ اهي سمورا ڪم جيڪي ٻارن جي پالنا ۽ پرورش ۾ شامل هُجن ٿا. انهن سمورن ڪمن لاءِ گهريلو پورهيو لازمي هوندو آهي ۽ ان پورهئي ڪان سواءِ پورهيت جي فردي ڪپت ناممڪن آهي.

جيتوڻيڪ مٿي ذڪر ڪيل اهي سمورا ڪم پورهيتن جي فردي ڪپت جي عمل لاءِ ئي ٿين ٿا. تنهن هوندي پورهئي جي سگهه جي لڳاتار ۽ مستقل بنيادن تي پئدائش ۽ افزائش ۾ ان پورهئي جو مرڪزي ڪردار هُجي ٿو. اهو گهريلو پورهيو نه صرف روزاني جي بنياد تي پورهيتن جي هڪ پوري نسل کي هر نئين ڏينهن پورهيو ڪري سگهڻ لاءِ تيار ڪري ٿو پر ساڳئي وقت پورهيتن جي هڪ نئين نسل کي پڻ مسلسل تيار ڪندو رهي ٿو جيڪا پنهنجي مستقبل ۾ پنهنجن وڏن جي جاءِ والاري مارڪيٽ ۾ پورهئي جو سگهه جي کوٽ جو پوراءُ ڪري سگهي. جڏهن انهن ڪمن ۾ ذميوارين جي ادائيگي کي

ڪنهن مخصوص خاندان مان ڪڏي پوري سماجي تاجي پيتي ۾ سمجهبو ته خبر پوندي ته اهو گهريلو پورهيو مارڪس پاران واضح ڪيل اُن پوري سماجي افزائش (Social Reproduction) جي عمل جو حصو آهي جيڪو سرمائيداري سماج ۾ رائج سماجي تعلق کي مستقل بنيادن تي جنميندو رهي ٿو.

گهريلو پورهيو ۽ سماجي افزائش:

مارڪس جي سماجي افزائش جي تصور اندر ئي سماجي افزائش کي ممکن بنائڻ لاءِ گهريلو پورهئي جي گُهربل ڪردار جو بُنيادي خاڪو موجود آهي، جنهن کي وڌائڻ ۽ سُڌارڻ جي ضرورت آهي. جيئن مارڪس پنهنجي ڪتاب "سرمائي" جي پهرين جلد ۾ دليل ڏئي ٿو ته "سرمائيداري پيداوار منجهان نه ته صرف جنسون پئدا ٿين ٿيون ۽ نه ئي صرف واڌو قدر، بلڪه اها سرمائيداري پئداوار انهن سرمائيداري رشتن کي پڻ جنمي ٿي. جن ۾ ورو ورو پئدا ڪري ٿي

هڪ طرف سرمائيدار طبقو هُجي تو پئي پاسي پورهيت طبقو.“ هو فردي سرمائي (ڪنهن هڪ سرمائيدار جي ملڪيت) سماجي سرمائي (يعني سماج اندر سمورن فردي سرمائن جي جوڙ) موجود فرق کي پڻ سمجهائي ٿو.

مارڪس جي ”سماجي افزائش“ جي اصطلاح مان مُراد اُهي سمورا ذريعا آهن جن ذريعي مٿي ذڪر ڪيل ”سماجي سرمايو“ وري وري پئدا ٿيندو رهي ٿو. ان پئداوار جي ذريعن جي تسوس مادي شڪلين جهڙوڪ پئداوار جي اوزارن جيئن مشينون وغيره خود ”پورهيت طبقي، جي افزائش پڻ اچي وجي ٿي. جيئن مارڪس ”سرمائي“ جي پئي جلد ان ڳالهه جي وضاحت ڪندي لکي ٿو ته ” جيڪڏهن پاڻ ڪنهن هڪ سال جُڙي راس ٽيل يا تيار ٽيل جنسن جي پئداوار جو مجموعي جائزو وٺون ته پاڻ آسانيءَ سان اهو سمجهي ويندا سين ته سماجي سرمائي جي افزائش جو عمل ڪيئن ٿئي ٿو، منجهس ڪهڙيون خاصيتون آهن جيڪي ڪيس فردي سرمائي

ڪان الڳ ڪن ٿيون ۾ اهي ڪهڙيون خاصيتون آهن جيڪي سرمائي جي انهن ٻنهي قسمن ۾ هڪ جهڙيون آهن. ساليانی پئداوار ۾ سماجي پئداوار جا اُهي حصا به شامل هُجن ٿا جيڪي پراڻي سرمائي جي جاءِ ولارين ٿا يعني سماجي افزائش جو عمل. جڏهن ته ٻئي پاسي سرمائدارن ٽوٽي پورهيتن هٿان استعمال ٿيندڙ يعني پئداواري ٽوٽي فردي ڪپت لاءِ استعمال ٿيندڙ پئداوار پڻ ان ئي ساليانی سماجي پئداوار جو حصو هُجي ٿي. ان ۾ سرمائيدار طبقي سميت پورهيت طبقي جي افزائش يعني پئداوار جي پوري عمل جي سرمائيداراڻي هيئت جي افزائش پڻ شامل هُجي ٿي.“

وجيل ان ڳالهه کي ڪجهه هن انداز ۾ سمجهائي ٿي ته ”اهڙو عمل جيڪو پورهئي جي سگهه رکندڙ پورهيتن جي روزاني جي ضرورتن جو پوراءُ ڪري. اهو بالڪل ان عمل جيان ئي مجموعي سماجي افزائش لاءِ هڪ بُنيادي شرط آهي جنهن ۾ پورهيتن جي هڪ نسل جي جاءِ سندن نئين نسل والاري ٿي. پورهئي جي سگهه جي ائين

روزاني جي بنياد تي سار سنڀال ۽
پالنا ڪرڻ تـوٽي هڪ عرصـي بعـد
ڪيس نئين تيار ٿيـل پورهـئي سـان
مٽائڻ جا اهي ٻئي عمـل ”پورهـئي
جي ســـگهه جي افـــزائش جي
اصـــطلاح ۾ اچي وڃن ٿـــا.“

جـتيوٽيڪ عـورت پنهنجي گهريلـو
پورهـئي ذريعي سـماجي افـزائش
جي پـوري عمـل ۾ پنهنجـو بنيـادي
ڪردار ادا ڪنـدي رهي آهي، تنهن
هوندي به جديد دؤر جو سرمايو ته
ڪـان وٺ عـورتن کي چـڪي پئـداوار
جي عمـــل ۾ هڪ اجـــوري دار
پـورهيت جي صـورت ۾ آٽي رهيـو
آهي. جنهن ســان لازمي طـــور
سندن گهريلو پورهئي جي حجم ۾
ڪنهن قـــدر گهٽتـــائي اچي رهي
آهي. اهـا ڳالهـه پڪ سـان چـئي
ســگهجي ٿي تــه پــورهيت طبقي
سان تعلق رکندڙ عـورتن ۾ خـاص
ڪري چمڙيءَ جي رنـگ جي بنيـاد
تي ســماجي طــور نيچ ســمجهي
وينـدڙ خانـدان سـان تعلـق رکنـدڙ
عورتن جي زندگي ۾ ضرورت پوٽ
تي گهـــر کـــان ٻـــاهر اجـــوري تي
مزدوري ڪــرڻ جــو عمـل تـاريخي
طــور مســتقل بنيــادن تي موجــود
رهيـــــــــــــــــــــــــــو آهي.

پر 1970 کـان وينـدي هيئنر تـائين

~~شادي شده عورتن جو هر روز وڌندڙ هڪ وڏو تعداد (جن ۾ هاڻي اهڙين عورتن جو پڻ تمام وڏو تعداد شامل آهي جن جا ٻار اڃا ننڍا آهن) مختلف نوڪرين ۾ اچي رهيو آهي اڪثر شادي شده عورتون گهريلو ذميوارين سبب گهٽ ۾ مخصوص وقت واريون نوڪريون (Part Time Jobs) ڪنديون آهن ۾ ٻار ڄڻڻ واري ڪجهه عرصي ۾ نوڪريون ڇڏي پڻ ڏينديون آهن. پر پلي مرد پورهيتن جي ڀيٽ ۾ عورتون ڪٽي گهٽ وقتي يا مخصوص نوڪريون ئي ڪنديون هجن يا منجهن ڪي عورتون ڪنهن به سبب ڪري انهن ڪمن منجهان نڪرنديون به هُجن، تنهن هوندي به اڄ مجموعي طور سماج ۾ پورهيو ڪندڙ (Workforce) جو هڪ وڏو مستقل حصو عورتن تي مشتمل آهي. سرمائيداري هاڻي ڪجهه خاص عورتاڻن ڌنڌن ۾ ئي سهي پر عورتن جي هڪ مستقل ۾ گهٽ اُجوري واري ميدان ۾ ڪم ڪندڙ حصي تي پاڙڻ شروع ڪيو آهي.~~

~~پُنئين پوري صديءَ ۾ عورتن جي روزاني جي بنياد تي وڌندڙ گهر ڪان ٻاهر روزگار حاصل ڪرڻ~~

واري شرح سبب سراسري طور
سندن گهريلو پورهئي ۽ خرچ
ٿيندڙ وقت ۾ پڻ گهٽتائي ايندي
رهي آهي. جيئن وجيل پڻ ٻڌائي
ٿي ته ”ويهين صديءَ جي
شروعات تائين ئي عورتن جو ڌر
بچاءُ ۾ استعمال ٿيندڙ وقت
ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ گهٽجي چُڪو
هو ۽ هاڻي ڪپڙا لٽا ڌوئڻ پڻ ايترو
ٿڪائيندڙ ۽ وقت وٺندڙ ڪم نه
رهيو هو (چاڪاڻ ته سرمائيداري
انهن ڪمن لاءِ روز بروز نيا اوزار
منڊيءَ ۾ آڻي رهي هُئي) ايستائين
جو ٻارن جي تعليم ۽ تربيت جو
ڪم (جيڪو ماضيءَ ۾ گهڻي ڀاڱي
ماءُ جي ئي ذميواري هوندو هو)
هاڻي گهڻي ڀاڱي اسڪول ڪرڻ
لڳا هُئا. ويجهي ماضيءَ ۾ ڪاڌي
کي جمائيندڙ يا جلد گرم ڪندڙ
بجليءَ تي هلندڙ مشينن (جهڙوڪ
فرج يا مائيڪرو ويو اوون وغيره)
توڻي صفائي سترائي لاءِ استعمال
ٿيندڙ مشينن سميت ٻارن جي
سارسنڀال لاءِ شروع ٿيندڙ نرسري
۽ ڪنڊرگارٽن اسڪولن جي اچڻ جي
وجهه سبب عورتن تي گهر جي
ڪم ڪار جو وزن اجهو وڌيڪ
گهٽجي ويو آهي.“

مٿي ذڪر ڪيل سمورين سهولتن

باوجود عورت جو پورهئي جي
سگهه جي افزائش ۾ موجود
ڪردار هڪ حد تائين ئي گهٽجي
سگهيو آهي. سرمائيداري خود
گهر اندر عورت جي بنا اجوري
جي ٿيندڙ پورهئي تي پاڙڻ لڳي
آهي. ڪو هڪڙو سرمائيداري
سماج پنهنجو پاڻ پورهيت خاندان
جي ڪردار کي تيستائين ختم
ڪري ئي نه ٿو سگهي جيستائين
سڀ سماج ائين نه ڪن چاڪاڻ
ته مختلف سماجن جو سرمايو
هڪ ٻئي سان چٽا پيٽي جي عمل
۾ سرگردان آهي. جيئن سمٿ
هڪ هنڌ ذڪر ڪيو آهي ته
”جاپاني سرمائيدار يا جاپان جي
رياست مُلڪ ۾ ٻارن جي پالنا ۾
تربيت جا سرڪاري يا غير
سرڪاري ادارا کوليندي ۾ اُنهن
ذريعي خاندان جي اداري جو
خاتمو اوستائين نه ٿو ڪري
سگهي جيستائين هو ان حقيقت
کي مڃي وٺي ته ان عمل سان
جاپان ۾ پورهئي جي سگهه جي
افزائش جو عمل ساڻس مقابلي
۾ بيٺل سرمائيدار رياستن جي
ڀيٽ ۾ وڌيڪ مهانگو يا وڌيڪ
سُست بڻجي ويندو.“

اها حقيقت ته پورهئي جي سگهه

جي افـــزائش لاءِ موجـــود پين
طريقن جي پيٽ ۾ رت جي رشتن
تي ٻـذل خانـدان وارو طريقـو ان
کم لاءِ ذري گهٽ سـمورن
سرمائيداري سماجن ۾ ٿو کان ٿو
استعمال ٿئي ٿـو. ان ڳالهـه ڏانهن
اشـارو آهي تـه اهـو طريقـو نـه
صرف پـورهيت طبقي لاءِ مـوزون
آهي بلڪه ان منجهـان سـرمائيدار
طبقو پڻ تمام گهڻـو فائـدو حاصـل
ڪري ٿو. پلي ماضــيءَ جي پيٽ ۾
اج خاندان ڪوڙ سـارن پاسـن کـان
تبديل ٿي چڪو هجي، پـر سـماجي
افــزائش جي مجمــوعي عمــل ۾
ســندس ڪـــردار اج پڻ اهـــوئي
ســاڳيو آهي. ســمورا پـــورهيت
خاندان، ايستائين جـو مـاءُ يـا پيءُ
منجهـــــان ڪنهن هڪ جي
موجـودگيءَ وارا، يـا پـوءِ همجنس
پرسـت جـوڙن طرفـان جوڙيـل
خاندان پڻ جيڪڏهن ٻار رکن ٿـا ۾
سندن پالنا ۾ تربيت ڪن ٿا تـه پـوءِ
اهي سڀ اج بـه سـرمائيداريءَ لاءِ
ضـروري پورهـيي جي سـگهه جي
افـزائش جـوئي ڪم ڪـري رهيـا
آهن.

پـورهيت خانـدان: عـورت تي
ٿيندڙ جـبر جي هـر قسـم جـو

بُنياد:

پورهئي جي سگهه جي افزائش لاءِ سرمائيداري جي پورهيت خاندان تي انحصار کي سمجهندي به، اها هڪ حقيقت آهي ته اجوري دار پورهيا/ ڪم ڪندڙ عورتن سميت تمام عورتن تان حمل ٽوڻي ٻار جي پئدائش واري عرصي ۽ گهريلو پورهئي ۽ خاندان اندر مٿن پيل ذميوارين منجهه گهٽتائي ڪنهن قدر لازمي بڻجي وڃي ٿي. پورهئي جي سگهه جي افزائش جي ان خاص پهلو تي ڪم ڪندي ئي وجيل ان لائق بڻي ته هو گهريلو پورهئي جي تمام ذميوارين جي مرد ۽ عورت منجهان ڪنهن هڪ تي پوڻ بجاءِ صرف ۽ صرف عورت تي پوڻ پُٺيان ڪم ڪندڙ بنيادي مُحرڪ ڳولهي سگهي.

حقيقت اها آهي ته مرد ۽ عورت منجهان ڪوبه گهريلو پورهئي جون اهي تمام ذميواريون نهايت ئي سهڻي نموني نڀائي سگهي ٿو. پر ٻار ڄڻ جي اهليت صرف ۽ صرف عورت جي ئي خاصيت آهي. پورهئي جي سگهه جي افزائش جي ذميواري گهٽ ٽٽي پورهيت خاندان تي ئي پئي ٿي. پر

~~اهو سمجهڻ پڻ ضروري آهي ته ٻار ڄڻڻ کان ڪجهه عرصو اڳ ۾ پوءِ عورت سان سندس ڪم ۾ ذميوارين ۾ سهڪار ڪرڻ، سندس سار سنڀال ڪرڻ پڻ پورهئي جي افزائش جي ان ذميواي جو هڪ اهم حصو آهي. وڏن ۾ پُراڻا گڏيل خاندانن ۾ ته اهو ڪم مِٽن مائٽن جي هڪ وڏي گروهه جي ٻلي هوندو آهي، پر ننڍن جو هري خاندانن ۾ ان سموري عرصي دؤران جنهن ۾ عورتون نه ته گهر ۾ نه ئي ٻاهر ڪوئي پورهيو ڪري سگهڻ جي اهل هُجن، اهو نئين چمنڊڙ ٻار جو پيءُ ۾ ان عورت جو مڙس ئي هوندو آهي جيڪو انهن ذميوارين جو پورائو ڪندو آهي.~~

~~جيئن وجيل دليل ڏئي ٿي ته ”جيتوڻيڪ پورهئي جي سگهه جي افزائش جي ان عمل ۾ مرد ۾ عورت جي انهن ”مختلف ڪردارن“ جي عمر صرف ٻار ڄڻ واري ان مخصوص عرصي تائين ئي هُجڻ گهرجي“، تنهن هوندي به عورت تي سندس ٻار ڄڻ واري ان خاصيت جي نسبت سان ڪي مخصوص ذميواريون مستقل بنيادن تي مڙهجي وڃن ٿيون. چاڪاڻ ته عورت کان~~

سندس عمر جي هڪ چڱي حصي ”پار چڙٺ“ جو اهو ڪم بار بار ورتو وڃي ٿو. وجيل پڌائي ٿي ته ”عام طور تي مرد عورت جي پورهئي جي افزائش جي ان عمل جڙندڙ ڪردارن جي اها مختلف قطعي ورچ پدر شاهيءَ سبب قانوني شڪل اختيار ڪري وڃي ٿي، جنهن ڪي سماج اندر صنفي جبر لاءِ جُڙيل ادارا پڻ سگهارو ڪن ٿا“ سماج اندر صنفي جبر لاءِ جُڙيل انهن ادارن شادي، خلاف پار چڙٺ جي حق بابت جُڙيل قانون ذريعي عورت جي حقن تي راتاها شمار ڪري سگهجن ٿا.

اها حقيقت ته (سخت معاشي استحصال باوجود به) پورهيت خاندان جو سماج اندر وجود برقرار رهندو آيو آهي، ان ڳالهه جو ثبوت آهي ته پيڙهيل پرتن طرفان سرمائيداريءَ کي ڪو بنيادي خطرو پيش نه اچڻ جي صورت سرمائيداري نظام پورهئي جي افزائش لاءِ ان ئي طريقي تي زور ڏيندو آيو آهي جاڪاڻ ته اهو طريقو (پورهيت خاندان) وٽس ان ڪم لاءِ سپني کان وڌيڪ آسان فائديمند رستو آهي. هتي هي ڳالهه به ذهن رکڻ کپي ته هن ئي نظام عورت

جي گهريلـو پورهـئي ۾ مرڪـزي
ڪردار ڪي جـاري رکنـدي بـه ڪيس
ٻـاهر اُجوريـدار پـورهين ۾ شـامل
ڪـرڻ جـو رسـتو پڻ ڳـولهي ورتـو
آهي. ان ڪري وجيل دليــل ڏئي ٿي
تـه ”توڙي جو پورهيت خاندان جـون
عورتون پنهنجن مردن سان گڏ ٻاهر
مزدوريـون/نوڪريـون بـه ڪنـديون
هُجن، تنهن هوندي بـه پورهـئي جي
سـگهه جي افـزائش جي عمــل ۾
سـندن پنهنجن مــردن کـان قطعي
طــور الــڳ ۾ بُنيــادي ڪـــردار ئي
سندن ابتر حالت جي پيڙهه جو پـٿر
آهي“ ساڳئي وقت سـمورن طبقن
جي عورتن تي ٺينڊڙ صنفي جبر پڻ
پورهيت خاندان اندر گهريلو پورهئي
جي مڪمـل ذميـواري عـورتن جي
ڪُلهن تي جـيئن جـو تـيئن برقـرار
رهڻ سبب ئي جنم وٺي ٿـو. وجيـل
چئي ٿي ته ”سـرمائيداري سـماجن
۾ اها اڻ برابري، صنفي جبر (تـوڙي
جـــبر جي پين صـــورتن) جي هڪ
نمايــان خاصــيت آهي. تــوڙي جـــو
گهريلو پورهئي جي (تڪائينڊڙ) ۾ غير
فلدائڪ) ذميـواري صـرف پـورهيت
خانـدان جي عـورت ئي نيـائي ٿي،
تنهن هونـــدي بـــه (ان ســـبب
ســرمائيداري ســماجن ۾ موجـــود
سـمورن طبقن جـون عـورتن مـٿي

ذڪر ڪيل اڻ برابري ۾ ٻٽي رويي
ڪي مُنهن ڏين ٿيـــــون.“

ان ڪري جيئن ته پورهيت خانـدان
اندر مـرد ۽ عـورت جـو رشـتو اڻ
برابــريءَ تي ٻــڌل آهي ان ڪـــري
اهـائي حـالت مجمـوعي سـماج ۾
ســمورن مـــردن ۽ عـــورتن جي
بـــاهمي تعلـــق جي پڻ بٽجي وڃي
ٿي. جيئن وجيـل لکي ٿي تـه ”ڪھ
پاســي ســـماجي افـــزائش جي
معاشي پهلـوئن جي حـوالي سـان
پورهيت طبقي جا مرد ۽ عورتـون
الـڳ ۽ اڻ برابـر بٽجي وڃن ٿـا، ۽
ٻـــئي پاســـي (ســـبب) مجمـــوعي
سماج ۾ عـورتن سـان ٻئي درجي
جي جنس وارو ســـلوڪ ڪنـــدي
سندس حق ڦريا وڃن ٿـا.“ سـماج
اندر عـورت جي غلاميءَ جا جـتي
پيـــا مُحـــرڪ پڻ آهن، اُتي ئي ان
غلامي ۽ اڻ برابــريءَ ۾ مرڪــزي
ڪردار عـورتن ۽ مـردن جي مـٿي
ذڪـــر ڪيـــل قطعي ۽ اڻ برابـــر
ويچي جـــــــــــــو پڻ آهي.

جنسي متڀيد سماج ۾ موجـود تمـام
طبقن جي عورتن تي اثر انداز ٿـئي
ٿو، بلڪل ائين ئي جيئن نسلي متڀيد
۾ رنگ يا نسل جي بنيـاد تي (ڪنهن
طبقـاتي فـرق کـان سـوا) ڪنهن
خاص رنگ يا نسل جي ماڻهن سـان

زيادتي ڪئي ويندي آهي. ان قسم
جو خاص جبر طبقن يا طبقاتي
تفريق کان ماورا هڪ حقيقت آهي.
(آءُ سمجهان ٿي ته) اهوئي سبب
آهي جو سرڪار يا ڪاروبار
سيني کان مٿي موجود فردن جو
گهٽو ٽٽو تعداد "گورن" ۽ "مردن"
تي مشتمل هوندو آهي.

ساڳئي وقت ئي جڏهن جو
سرمائيداري سماج ۾ سموريون
عورتون ئي جبر جو شڪار آهن،
تنهن هوندي به انهن ئي عورتن ۾
طبقاتي فرق پڻ موجود آهي.
جيئن هڪ مارڪسي ناريواد ليکڪ
مارٿا جمينيز لکي ٿي ته جيتوڻيڪ
تمام طبقن جون سموريون
عورتون صنفي جبر کي مُنهن ڏين
ٿيون. ان باوجود به مختلف طبقن
سان واسطو رکندڙ عورتن ۾ هڪ
طبقاتي جهيڙو پڻ موجود هوندو
آهي. ان ڪري سندس چوڻ آهي
عورتن منجهه پڻ جيڪي بنيادي
طبقاتي فرق اظهاربو آهي، اهو
مختلف طبقن سان واسطو رکندڙ
عورتن جي حياتياتي افزائش (ٻار
ڄڻ ۽ انهن جي پالنا) واري
تجربي ۾ سندن طبقاتي ۾ (ان)
جي نتيجي ۾ جنم وٺندڙ (سماجي
معاشي رُتبي ۾ موجود فرق جوئي

اظهار آهي. نه صرف سرمائيدار
طبقي سان پر وچولي طبقي
سان واسطو رکندڙ سرنديءَ
وارين عورتن پاران پڻ گهريلو ڪم
ڪار لاءِ پگهار تي نوڪر يا
نوڪرياڻيون رکڻ جو عمل ان
حقيقت ڏانهن اشارو آهي ته
عورتن تي ٿيندڙ جبر ڪا اهڙي
شيءَ ناهي جيڪا صرف مرد
سندن مٿان ڪندا هُجن۔ پُٽين تي
ڏهاڪن ۽ نوڪرين ۽ ڪاروبار ۾
مٿئين- وچولي طبقي جي عورتن
جي وڌي تعداد شموليت پگهار تي
گهريلو پورهيو ڪندڙ ”گهريلو
نوڪرن“ جي هڪ پوري پرت کي
هڪ لازمي سماجي حقيقت بڻائي
ڇڏيو آهي جيڪو گهٽ ٽو پورهيت
طبقي جي غير تربيت يافته (
Unskilled) سطح منجهان اچي
ٿو ۽ جنهن ۾ پڻ اڪثريت انهن
عورتن جي هجي ٿي جيڪي نسلي
يا لساني طور ”ڪمتر“ قرار ڏنل
اقليت سان واسطو رکن ٿيون.

جيتوڻيڪ عورتن منجهه موجود
مٿي ذڪر ڪيل انهن سماجي
معاشي ”رُتبن“ يا سطحن جي
نوعيت يا سندن تعداد مختلف
سماجن ۾ مختلف هوندي آهي،
تنهن هوندي به سمورن

سرمائيداري سماجن ۾ ”طبقاتي
ويڇو“ بحرحال هڪ ئي جهڙو
هُجي ٿو ۾ ڪنهن سماج اندر
موجود سمورا سماجي گروهه
(نسلي، لساني ٽوٽي علاقائي)
پنهنجي اندر پڻ مختلف طبقن ۾
ورهايل هُجن ٿا.

”عورتن جي آزاديءَ جي انقلابي وات“

مٿي سمجهايل صنفي جبر جي
متضاد نوعيت کي مارڪسسٽ
ڪُجهه هن انداز ۾ سُلجهائيندا آهن
ته جيتوڻيڪ سرمائيداري سماج ۾
صنفي جبر طبقن کان ماورا هڪ
عمومي حقيقت آهي، تنهن هوندي
به عورتن منجهه پڻ طبقاتي فرق
موجود هوندو آهي. اهو جواب
مارڪسي نظرئي کي ان ڌس ۾
سڌاريندڙ ۾ وڌائيندڙ سماجي
افزائش جي مارڪسي نظرئيدانن
جي خيالن جو انتهائي سادو ۾
سولو اظهار آهي.

ان ڳالهه کي ڪجهه هن ريت پڻ
سمجهائي سگهجي ٿو ته عورتن
جي آزديءَ جا مادي بنياد تڏهن ئي
پئدا ٿي سگهندا جڏهن ان سموري
صنفي جبر لاءِ سماجي بنياد جي

حيثيت رکندڙ ۾ پورهئي جي سگهه
جي افزائش جي سَستي ۾ سولي
طريقي هجڻ سبب سرمائيداري
نظام لاءِ ڪرنگهي جي هڏي جو
ڪردار ادا ڪندڙ پورهيت خاندان
جي ان خاص معاشي ڪارج کي
ئي ختم ڪيو ويندو. ان منزل ڏانهن
پيشقدمي صرف ان ئي صورت ۾
ممڪن ٿي سگهي ٿي جڏهن
سرمائيداري نظام جو خاتمو ڪري
هڪ اهڙو سوشلسٽ نظام قائم
ڪيو وڃي جيڪو عورت جي ڳلي
جو ڳٽ بڻيل گهريلو پورهئي کي
سماجي ذميواري بڻائيندي کيس ان
جبر مان آزاد ڪرائي. جيتوڻيڪ هڪ
سوشلسٽ سماج ٺهڻ سان عورتن
کي هڪدم ۾ پنهنجو پاڻ آزادي ملي
ڪونه ٿي وڃي، تنهن هوندي به اهو
سوشلسٽ سماج ئي آهي جيڪو
اهي مادي بنياد فراهم ڪري ٿو،
جن جي مدد سان مستقل جدوجهد
ذريعي عورتن جي آزاديءَ جو اهو
مقصد حاصل ٿي سگهي ٿو.

مٿي ذِڪر ڪيل مارڪسي
ناريوادين پنهنجي ان تجزئي کي
محض نظرياتي بنيادن تائين ئي
محدود نه رکيو بلڪه انهن ان ڏس
۾ سوشلزم لاءِ جدوجهد سان
گڏوگڏ عورتن جي حقن ۾ آزاديءَ

لاءِ پڻ ويڙهه جاري رکڻ جي زور شور سان وڪالت ڪئي. انهن اهو سمجهي ورتو هو ته توڙي جو عورتن منجهه پڻ طبقاتي فرق موجود آهي، تنهن هوندي به هڪ اهڙو سماج (جنهن ۾ عورتن جي مڪمل آزادي پڻ شامل هجي) اڏڻ جو فقط اهوئي رستو آهي ته نه صرف سرمائيداري سماج ۾ پورهيت خاندان جي هڪ خاص معاشي ڪردار جو خاتمو ڪجي بلڪه ان ذريعي خاندان جي اداري ۾ صدين کان جُڙيل عورت جي هڪ مخصوص ڪردار کي پڻ ڊاهي پٽ ڪجي.

سمت ڏاڍي وضاحت سان مجموعي سماج ۾ عورتن تي ٿيندڙ جبر جي مختلف صورتن کي گهر اندر عورتن جي ماتحتاڻي حيثيت سان جوڙي سمجهائي ٿي. هو چوي ٿي ته طبقاتي سماجن ۾ صنفي جبر کي صرف معاشي دائري ۾ آڻي سمجهائي نه ٿو سگهجي خاندان بابت مارڪسي نقطه نظر سمجهڻ ڪانسواءِ سماج اندر عورت تي ٿيندڙ جبر سمجهه ۾ ئي نه ايندو.“ انگلس جي ئي چيل ڳالهه کي پين لفظن ۾ ورجائيندي هو وڌيڪ لکي ٿي ته ”حقيقت ۾ اهو

~~خاندانی نظام ئي آهي جيڪو نه صرف صنفي جبر کي جنمي ٿو پر فحاشي (Pornography)، عصمت فروشي (Prostitution) توڙي ڪنوارپ يا جنسي پاڪيزگي (Virginity) جهڙن عورت دشمن تصورن کي پئدا ڪري ٿو ۽ عملي صورت ڏئي ٿو."~~

~~مارٿا جمينيز پڻ ڪجهه اهڙي ئي نتيجي تي پهچندي لکي ٿي ته "سرمائيداري دؤر ۾ زندگي (ٻار) جي جسماني ۽ سماجي افزائش (جنم، پالنا ۽ پرورش) جي ذاتي يا فردي عمل ۾ ئي مرد ۽ عورت جي هڪٻئي سان تعلق جا مادي بنياد جُڙن ٿا، جڏهن ته اُنهن جو سياسي، قانوني ۽ نظرياتي اظهار شادي توڙي وراثت جي قانونن ۽ جوهري خاندان جي تصور ۾ ٿئي ٿو، جنهن کي سماج يا رياست جو بنيادي ايڪو پڻ سمجهيو ۽ سڏيو وڃي ٿو. جيئن سرمائيداري "پئداواري تعلق" ۾ سرمائيدار پرت هوندو آهي. ساڳي ريت "افزائشي تعلق" ۾ مرد جبر ۽ استحصال ڪندڙ جڏهن ته عورت اهو جبر ۽ استحصال سهندڙ هوندي آهي. پوءِ پلي ڪين سماج ۾ موجود ان جنسي / صنفي متڀيد~~

~~جي ساڃاهه هُجي يا نه هُجي، يا~~
~~هــــوان متپيــــد کي ختم کـــرڻ~~
~~چاهيندا هُجن يا نه!“ ان مان مُراد~~
~~اهـــا آهي تــــه پلي کي مـــرد ۽~~
~~عورتون سماج انـدر پنهنجي ذاتي~~
~~تعلقن کي برابـــري جي بنيـــاد تي~~
~~هلائڻ جي کوشش به کندا هُجن،~~
~~تنهن هونـدي بـه جنسـي / صنفي~~
~~فرق سرمائيداري سـماج جـو هک~~
~~اهـــڙو کــــارو سَـــچ آهي جيکـــو~~
~~”افــــزائش جي طريقيکــــار“ جي~~
~~هک بُنيادي خاصيت طور سـمورن~~
~~مردن ۽ عورتن تي اثرانـدازِ ٿينـدو~~
~~آهي ۽ اوســتائين ٿينـــدو رهنـــدو~~
~~جيســـتائين ســـرمائيداري نظـــام~~
~~جيئرو آهي، پوءِ پلي کٽي اُهي مرد~~
~~۽ عورتون پنهنجن فـــردي تعلقن ۾~~
~~کيترا به آزاد ۽ برابر چو نه هُجن.~~

~~ووجيل پڻ کجهه اهڙن ئي خيـالن~~
~~جـــو اظهـــــار کنـــدي لکي ٿي~~
~~تــــه. جيســـتائين ســــماج تي~~
~~سرمائيداري پئداواري طريقيکـار~~
~~حاوي آهي ۽ اُجرتي ۽ غير اُجـرتي~~
~~(گهريلو) پورهئي ۾ تضاد ۽ جهـيڙو~~
~~موجــــود آهي، تيســــتائين پلي~~
~~جمهوريت ۾ برابري جـا کيـترا بـه~~
~~نعرا هنيا وڃن ۾ کيس کيترو بـــه~~
~~ڦهلايو وڃي، اها جمهوريت نـه تـه~~
~~سرمائيداراڻي استحصـال کي ختم~~

ڪري سگھندي ۾ نه ٿئي عورت تي
ٿينـــدڙ جــــبر ڪي!“ ووجيـــــل
سرمائيداري سماج ڪان اڳتي هڪ
سُڌريل سـماج جـو تصـور ڇٿيـندي
ڇـــئي ٿي تـــه عـــورتن جي آزادي
صـــرف اُن صـــورت ۾ ٿئي ممڪن
ٻڌجي سـگهي ٿي جـڏهن طبقـاتي
استحصـــال جي بنيـــاد تي جُڙيـــل
ســــرمائيداراڻي نظـــــام کي ختم
ڪري هڪ سوشلسـت سـماج جي
اڏاوت ڪجي. سوشلســــــــت ۾
ســرمائيداري ســماجن ۾ گهريلــو
پورهـــئي جي ڪــــردارن جي پيٽ
ڪندي هو چئي ٿي ته ”سوشلسٽ
سـماج ۾ پڻ ســرمائيداري ســماج
جيـان گهـرن انـدر ٿينـدڙ گهريلــو
پورهــئي کي گهٽــائڻ جــو رُجحــان
موجود هونـدو آهي، پـر فـرق اهــو
آهي ته جتي سرمائيداري سماج ۾
ان رُجحـــان پُنيـــان ســـرمائي جي
ارتڪـــاز جي هڪ ســـرمائيداراڻي
هيچ ڪـــار فرمـــا هونـــدي آهي، ان
جي ابتڙ سوشلسـت سـماج ۾ اهــو
رُجحـــان ســـموري پورهـــئي جي
برابـــري جي بنيـــاد تي ســـماجي
پئـداوار جي عمـل ۾ شـرڪت جـو
خـواهش جي اظهـار هونـدي آهي.
اهـــڙي پئـــداوار جيڪـــا هيچ بجـــاءِ
شـعوري ۾ منصـوبابند بنيـادن تي

ڪـــئي وجي ۾ جنهن جـــو مقصــد
سموري عوام جي گڏيل ضــرورتن
جـــو پورائـــو هُجي“ ووجيـــل وڏيڪ
لکي ٿي تـــه ”هڪ سوشلســـــٽ
ســـماج فـــردي خانـــدانن تـــوڙي
مجمـــوعي ســـماج ۾ عـــورتن تي
ٿيندڙ جبر جي بُنيادن کي ڍاهي ٿو.
جمهوريت جي ان انـداز ۾ تـرويج،
عـــورتن جي پئـــداوار جي عمـــل ۾
ائين برابري جي بُنياد تي شموليت
۽ گهريلـــو پورهـــئي جي ڪـــردار ۾
اهڙيـــون تـــرقي پســـند بنيـــادن تي
ايندڙ تبديليون ئي هڪ سوشلســٽ
ســـماج جـــون اُهي خاصـــيتون آهن
جيڪي مرد ۽ عــورت جي هڪـپئي
ســـان تعلـــق ۾ خانـــدان جي اُن
”اعليٰ صـــــــــــــورت“ کي ممڪن
بڻائينـــــديون جنهن جـــــو خـــــواب
مـــــــــارڪس ڏنـــــــــو هـــــــــو.“

شخصيت

ڪامريڊ سوڀو گيانچنداڻي جي موڪلاڻي، ڪاپي ڊر جي هڪ دور جي پڄاڻي

ڪبير



اِهو هڪ پراڻو بحث آهي ته آخر تاريخ ۾ سماجي اوسر ۾ ڪنهن فرد جو ڪو ڪردار به ٿي سگهي ٿو يا اُهي به تاريخي حالتون ئي آهن جيڪي تاريخ ساز فرد کي جنمين ٿيون. جيڪڏهن فرد جو ڪردار آهي ته سوال پيدا ٿو ٿئي ته پوءِ اهو فرد پاڻ ڪهڙين حالتن جي پيداوار آهي ؟ جيڪڏهن صرف فيصلو ڪُن

ڪــردار معروضــي قــانونن ۾
حالتن جو ئي هوندو آهي ته پوءِ
هڪ ٻي سوال جــو پيــدا ٿيڻ بــه
سياويڪ آهي تـه ڪـهڙن سـببن
ڪــري پــوءِ اُهي حــالتون وري
تبديل ٿين ٿيون. لازمي طور تي
هي اُهي ســوال آهن جن ســان
جيڪـڏهن صـحيح انصـاف ڪجي
ته پوءِ فـرد ۾ سـماج يـا ڪُـل ۾
جُـــز جي جـــدليات ســـمجهه ۾
آســـاني ســـان اچيـــو وڃي.
ورهاڱي کـان اڳ هن خطي جي
ڪميونسٽ تحريڪ هڪ شخص
کي متاثر ڪيو هو سـندس نـالو
ســوڀو گيانچنــداڻي هــو، جيڪــو
هڪ پاســــــــــي ان دور جي
ڪميونسٽ تحريڪ جو نتيجو هو
پـــر ان ئي تحـــريڪ ۾ ســـندس
پورهيـو ايـترو تـه گهڻـو ۾ گهـرو
رهيـو جـو بعـد جي ڪميونسـٽ
تحريڪ تي جيتري ڇـاپ سـوڀي
جي رهي انجو مقابلو پري پـري
تائين ڪـو بيو ڪـامريڊ نـه ڪـري
سگهيو. اُهو سـوڀو گيانچنـداڻي،
جنهنکي ٽيگور مين فـرام مـوئن
جو داڙو سڏيندو هيو، جيڪـو هن
نـــڌي ڪنـــڌ جي ڪميونســـٽ
تحريڪ جي سپ کـان پـراڻن ۾
معتــبر نــالن منجهــان هڪ هــو،

جيڪو پاڪستاني سرڪار لاءِ
تي مُنهين بلا هيو، جيڪو
حيدربخش جتوئي، حسن ناصر،
جي ايم سيد ۽ ابراهيم جويي
جو دوست ۽ سياسي رفيق
هو، سو 95 سالن جي عمر ۾
8 ڊسمبر 2014 تي موڪلائي
هليو. هو پنهنجي ٿهي ۽ دور
جي ڪميونسٽ تحريڪ جو هن
خطي ۾ آخري سرخ سپاهي هو
۽ انهي جي موڪلائي سان گڏ،
سندس دور جي پڄاڻي
ٿي. توڙي جو پنهنجي زندگيءَ
جي پوئين ڏهاڪن ۾ سويو
عمليءَ طور تي پارٽي کان
ڪٽيل ۽ سياسي طور غير
سرگرم رهيو پر ڪامريڊ
جو تعارف ساڻس موت تائين
گڏ رهيو. 1920ع ڌاري
لاڙڪاڻي ضلعي ۾ پيدا ٿيندڙ
ڪامريڊ سويو، شانتي نڪيتن
۾ پڙهيو ۽ رابندر ناٿ ٽيگور جو
شاگرد رهيو. اُتي ئي
ڪميونسٽ اڳواڻ پنا لعل داس
گُپتا جي خيالن ۾ ”راڄ جهنڪ
جو سپنو“ ۾ ٿامس مور جي
يوٽوپيا کان متاثر ٿي
اشتراڪيت ڏانهن لڙيو. گانڌي،
نهرو ۽ ايم اين راءِ جي لکڻين ۾

حياتين به ڪيس تمام گهڻو متاثر
ڪيو. سوڀو 21 سالن جي عمر
 ڪميونسٽ ٻڌيو شانتي
نڪيتين کان موٽڻ بعد ڪراچي
 قانون جي شعبي اندر داخلا
ورتي، شاگرد سياست پير
پاتائين. تڏهن شاگردن تحريڪ
زورن تي هئي جنهنجي قيادت
حشو ڪيولراماڻي تي ڪئي.
انگلينڊ منجهان اعلي تعليم
حاصل ڪري موٽندڙ، هي يگانو
نوجوان جنهنکي پيار مان حشو
سڏيو ويندو هو سو پڻ سنڌ جي
اشتراڪي تحريڪ جي تاريخ جو
هڪ معتبر نالو رهيو آهي،
جنهنکي سوڀو سنڌ جو هڪ
ڊرامائي ڪردار لکيو هو. حشو
ڪيولراماڻي تي مهينا سن شهر
 سائين جي ايم سيد سان گڏ
رهي سندس ڪتاب نيئن سنڌ
لاءِ جدوجهد جو ترجمو پڻ ڪيو
هيو. هو سنڌ جي عوامي
سياست جو تمام گهڻو متحرڪ
 مزاحمتي ڪردار هو، بعد
ڪيس ملڪ بدر ڪيو ويو هيو.
سوڀي جي حشو سان
ويجهڙائي تي پوءِ بعد
سوڀي کي سنڌ اسٽوڊنٽس
فيڊريشن جو سيڪريٽري مقرر

ڪيو ويو. اُهو دور ڏيهي □
عالمي طور تي تمام گهڻي اُٿل
پُٿل وارو دور هيو. ٻئي مهاڀاري
جنگ جي آمد هئي، □ جنگ جي
ئي دور □ سوويت يونين تي
نازي حملي ڪانپوءِ جڏهن
عالمي طور تي جنگ جي
فطرت جي تبديليءَ جو نعرو
زورن سان لڳڻ لڳو ته
ڪميونسٽ حلقن اندر
سامراجي جنگ هاڻي عوامي
جنگ سڏجڻ لڳي، هندستاني
ڪميونسٽ پارٽي سوويت لائين
پٺيان هلندي، انگريزن جي
حمايت ڪئي جيڪي عالمي
طور تي سوويت يونين جا
اتحادي هيا. سويو انهيءَ جي
اُبتڙ، تڏهن شاگرد اڳواڻ جي
حيثيت □ ”هندستان ڇڏي
وڃو تحريڪ“ جو حصو بڻيو □
انهي تحريڪ دوران ڪيس
پهريون ڀيرو جيل وڃڻو پيو.
جنگين □ اُٿل پُٿل واري اُن دور
□ پوري دنيا اندر قومي آزادين
□ سرخ انقلابن جي هوا تيز تيز
گُهلي رهي هئي. چين □ مائو
جي اڳواڻي □ انقلاب جي آمد
هئي. افغانستان به سامراج
مخالف ڪيمپ □ اڳيان اڳيان

هو. خود گڏيل هندستان
ڪميونسٽن جي قوت منجهه
تمام گهٽو اظافو ٿي رهيو هيو.
هن خطي جي اهڙي قسم
حالتن سامراج جون ننڊون
ڦٽائي ڇڏيون هيون پوءِ
رات پيٽ جي سازش وري ڪر
ڪنيو پوءِ اسان ڏٺوسين ته
ڪيئن هن ننڍي ڪنڊ ڪي سرخ
اثرن کان بچائڻ لاءِ انجي ڪک
 چرو هٽي انجا عضوا اهڙي
ريت ڌار ڪيا ويا جو اڄ سوڌي
انهن ڌار ٿيل عضوون جو وهندڙ
رت بيهي نه ٿو. ڪروڙين
انسانن کي دربدر ڪيو ويو
لکين ماڻهن جو ڪوس ڪيو
ويو. انهيءَ سموري جهالت،
ورهاست بربريت جي ننگي
ناچ کانپوءِ به ڪميونسٽ
تحريڪ اڳي کان اڳري ٿيندي
وئي. سوويت تي به پنهنجي
ڌرتي ڇڏي هندستان لڏڻ لاءِ
دٻاءُ وڌو ويو جنهن جي هن
مزاحمت ڪئي بعد جي
پوري عمر ڪندو رهيو.
بهرحال نئين نهندڙ سامراجي
 ڪلڪ هن ملک ۾ واري ڇونکي
مزاحمت جي قيمت سويي ڏهه
سال جيل، پنجن کان ڏهه سال

نظربنـــدي ۾ پنهنجي سياســـي
زنــــدگيءَ جـــــو ڳچ حصـــــو
انڊرگرائونــڊ سياســت ڪنــدي
ڏني. جيــل مــان آزادي ۾ وري
جيـــــــل پــــــيڙي ٽيڙ واري
پـــوري وچين عرصـــي ۾ هـــو
پــارٽي ۾ انجي مختلــف فــرنٽن
جي تعمـير ۾ اڳـيرو رهيـو. هن
ڪراچي سٽي ورڪــرز يــونين ۾
ڪم ڪندي مجمــوعي طــور تي
ٽريــڊ يــونين تحــريڪ کي منظم
ڪيــو. هُن بي زمين هــارين کي
زمين ڏيــارڻ لاءِ هـــاري الاتي
تحريڪ جي سرواٽي ڪــئي. هن
ادبي ثقافتي محاذ کي نئين ســر
جيارڻ ۾ پنهنجو حصو وڌو. نيئن
رياست جهڙي ريت قومي جبر
کي وڌايو ته سوپو انهيءَ حوالي
ســان بــه مــزاحمت ڪنــدي
قومپرســت ســاٿين ســان گــڏ
ڪلهـــو ڪلهي ۾ ملائي وڙهيـــو.
50 جي ڏهاڪي ۾ آمريڪا سان
نـــون معاهـــدن ۾ ڪميونســـٽ
پــارٽي تي پابنــدي ڪــانپوءِ بــه
پــورهيت تحــريڪ ڏک ڪائينــدي،
ڪڏهن پــري ۾ ڪــڏهن پــاڪر ۾
هلنـــدي رهي ۾ اچي نـــوي جي
شـــروعاتي ڏهـــاڪي ۾ پـــوئين
پســـاهن ۾ داخـــل ٿي. ســـوپي

گيانچنــــدڻي اهي ســـموريون
اوپاريون لهواريون ڏٺيون پرهڪ
پاسي نظربندي (جيڪا شروع □
رياســـتي هـــئي بعـــد □ خــــود
ســــاخته) ٻي پاســــي ســـندس
ضعيفي ڪيس ان لائق نــه ڇــڏيو
ته هو آخري وقت تائين سرگرم
سياست ڪـري سـگهي. اهـڙي
ريت ڪامريــــــڊ ســـــــويو
گيانچنـــدڻي جي زنــدگيءَ جــا
واضع طور تي ٻه دور رهيا، هڪ
60 جي ڏهـــاڪي تـــائين تمـــام
گهڻي پارٽي سـرگرمي وارو ٻيـو
بعــد جي دور جــو غــير تنظيمي
محــدود ســرگرمي وارو. تــوڙي
جو اسانجي سياسي سـانپير جي
سـالن ڪـان ڪيـئي ڏهاڪـا اڳ،
ســـويو گيانچنـــدڻي پـــورهيت
سياســـت □ تنظيم ڪـــان عملي
طـور ڪٽجي ويٺـو هـو، پـر هـو
مـرڻ گهـڙي تـائين ڪميونسـٽ
شــــناخت تي ٽڪنـــــدو □ انهيءَ
شناخت سان سـڃاپجندو رهيـو.
پـر حـالت اها آهي تـه سـندس
موت ڪانپوءِ جهڙي ريت ڊاڪـٽر
خالــد محمــود ســومري جهــڙي
مذهبي ماڻهو ڪي قـومي اڳـواڻ
ٻڌائي ظـاهر ڪيـو ويـو، سـاڳي
ريت ســـنڌ جي ڪـــوڙ ســـارين

اخبارن ۾ ميگزينن کيس
قومپرست ٻڌائي پيش ڪيو.
درحقيقت سويو گيانچندڻي
قومي جبر خلاف جُهد ڪندي
ايئن قومپرست هو جيئن هاري
تحريڪ ۾ پنهنجو پورهيو ڏيندي
سائين جي ايم سيد ڪميونسٽ
هيو. پر سچ اهو آهي ته نه ته
جي ايم سيد ڪميونسٽ هو ۾
نه وري سويو قومپرست، توڻي
جو ٻنهي قدآور شخصيتن جي
پوري عمر جبر خلاف مزاحمت
۾ سزائون ڪاٽيندي گذري. خود
اهڙي ڳالهه سائين جي ايم سيد
سويي سان پهرين ملاقات ۾
پڻ ڪئي هئي. جنهنجو ذڪر
ڪندي سويو لکي ٿو ته کيس
سائين چيو ته ”توهان
ڪميونسٽ هميشه عوام جي
ذهن کي اپيل ڪندا آهيو، جڏهن
ته آءُ سندن جذبن کي اپيل
ڪندو آهيان جنهن تي سويي
کيس جواب ڏنو ته اسان
ڪميونسٽ عوام جي صرف
ذهن کي نه پر پيٽ کي به اپيل
ڪندا آهيون چاڪاڻ ته پنهنجي
سماجي زندگيءَ ۾ اڪثر انسان
پنهنجي پيٽ جي مسئلن جي
حوالي سان سوچ ويچار ڪندا

آهن.“ بعــد □ ون يــونٽ خلاف
نعپ جي پليٽ فـــــارم تــــان
جدوجهــد ڪنــدي ٻــئي ويجهــا
دوسـت بڻيـا. اج سـنڌ ڪي وري
هڪ اهڙي سياسي مــاحول جي
ضــرورت آهي جنهن □ مختلــف
عـــوام دوســـت پـــارٽين ڇو □
سهپ جـا رويا سـگهارا ٿين ، □
بنيـــادي مســـئلن تي گـــڏيل
جدوجهـــد ممڪـن ٿي ســـگهي.
ايوبي آمريت □ ئي سويو جـيئن
جيل منجهـان آزاد ٿيـو تـه ڪيس
نظربند ڪيو ويو پر آمــريت جي
خاتمي ڪانپوءِ به سويي پاڻ کي
محدود رکيو. سـندس وڏو يـاءُ
ذوالفقـــار يـــتي جي پي پي □
شـامل ٿيـو پـر سـويو پاسـيرو
رهيـو. تـان جـو ضـيائي آمـريت
واري ڪـاري دور □ بـه سـويي
جـــو ڳـــاٽيتي جوڳـــو ڪـــردار
سامهون نه آيو، پوئين سـموري
دور □ ايترو ٿيو تـه هُن ٻلهـڙجي
□ نظريـــاتي ڪم ڪنـــدي هڪ
ڪيپ تيـار ڪـئي جنهن □ انـور
پيرزادي جهـڙا نـالا شـامل هيـا.
سويي مثان عـام طـور هڪ ٻي
تنقيـد بـه ٿينـدي رهي آهي تــه
ضـيائي آمـريت ڪـانپوءِ 88 جي
اليڪشن □ هو اقليتي سيٽ تان

چونڊ به وڙهيو جڏهن ته هو
هڪ ڪميونسٽ جي حيثيت ۾
ڌار چونڊ نظام جي خلاف هيو.
انهن سمورين ڳالهين باوجود
سوڀو گيانچنداڻي سنڌ ۽
پاڪستان جي ڪوڙ سارن
ڪميونسٽ اڳواڻن کان الڳ
هيو. هو امام علي نازش ته نه
هيو جيڪو وڏي عرصي تائين
اوجها ٽي بي سينٽر ۾ داخل
هوندي به پنهنجي صحت کان
وڌيڪ پنهنجي پارٽي جي صحت
بابت ڳڻتي ڪندو هو پر سوڀو،
جمال نقوي به نه هو جنهن
پنهنجي پوئين سياست کي
صراب سڏي، انهيءَ تي تنقيدي
ٿيو. ڪامريڊ سوڀي کي ڄام
ساقي ۽ امداد چانڊيو جهڙن
ماڻهن سان نه ٿو ڀيٽي سگهجي
جيڪي اڄ به حيات آهن پر
سندن جو ويساهه هڪ غير
طبقاتي تحريڪ ۽ فڪر منجهان
نڪري چڪو آهي ۽ ڪين چڱائي
جي آخري اميد سرمائيدارڻي
۽ نظام جي پُرامن ترقي
جمهوريت منجهه نظر اچي ٿي
پر سوڀي جو به سماجي
تبديليءَ وارو خواب وڏي
عرصي تائين جي غير سرگرمي

سـبـبان هـڪ يوتـوپيين انقلابي
جهڙو تي پيو هيو. انهيءَ ڏس ۾
2008ع ڌاري ڏنـل هڪ انـٽرويو
۾، پاڪسـتـان ۾ ڪميونسـت
سياسـت جي مسـتقبل بـابت
سندس جـواب پـڙهي سـگهجن
ٿـا. سـوڀي، ڪـوڙ سـارن پين
ڪامريـڊن جيـان ئي دور ۾
پنهنجي ڪـا قيمت مقـرر نـه
ڪئي، هـو غـير سـرگرم ضـرور
رهيـو پـر هُن پنهنجـا آدرش ۽
اصـول هميشـه عزيــز رکيـا
ايتريقـدر جـو پنهنجي واحـد پٽ
ڪـنيي لال جي علاج لاءِ بـه هُن
حڪـومت جي مـدد وٺڻ تي
پنهنجي ڪتـابن جي لائـبريري
وڪڻـڻ کي ترجيح ڏني. توڙي جو
سـوڀي جي زنـدگيءَ جـو غـير
سـرگرميءَ وارو دور اجـا وڏيڪ
ڪُلٽو آهي ۽ انهيءَ تي نـئين تهي
جي سبقن لاءِ بحث به ٿيڻـا آهن
پر پنهنجي پوري حيـاتي هُن هـر
صـحت منـد سـرگرميءَ کي
همثـايو ۽ پـورهيتن ۾ بي پهچ
ماٺهن جـو پرجهلـو ٿي بيٺـو. اڄ
جـڏهن ڪامريـڊ سـوڀو
گيانچنـداڻي اسـانجي وچ ۾
موجـود ڪـونهي تـڏهن ڪيس
ڪامريـڊ اسـٽالن جي ئي لفظن

۾ پيتا ڏجي ٿي ته ”اُهي ماڻهو جيڪي عوام لاءِ جيئندا آهن،ڪڏهن مري نه ٿا سگهن، چاڪاڻ ته عوام ڪڏهن مرڻو ڪونهي.“

ڀڳت سنگهه ۾ آدرشي سياست

بخشل ٿلهو



تُوڙي جو ڀڳت سنگهه جي آخري خواهش اها هئي ته کيس گولي هڻي ماريو وڃي پر کيس ٽيويهه سالن جي عمر (سندس ۾ ساٿين سُکديو ۽ راج گرو سان گڏ) انگريز بيتکيت 23 مارچ سن 1931ع ڌاري لاهور ۾ دهشتگرد چئي ڦاهي تي چاڙهي ڇڏيو. گانڌي جا لارڊ آئرون کي ايلاز ۾ موت ۾ آئرون جا مثاجرا آسرا به ڪم نه آيا. اچن به ڪيئن ڀڳت معافي وٺڻ وارن منجهان ڪونه هو. جن آدرش ڪيس موهيو هو سي هيا ئي اهڙا جو

جيـــترو بـــه انهن لاءِ بنهنجي نفي
ڪجي ها گهٽ هجي ها. لطيـف جي
انهن سـتن وانگي تـه “صـورت جـا
ساهڙ جي سا جي ڏني آن، ته هونـد
نه بليو مان گهڙو سپ گهـڙا ڪـٽي.”
اهـــو هڪ اهم سـوال آهي تـه اهـا
ڪهـڙي شـئي آهي جيڪـا اسـانکي
موجـــود حقيقت ســـان هڪ بي ۾
خـــاص رشـــتي ۾ جـــوڙي ٿي.؟ اهـا
ڪهڙي قابليت آهي ۾ ڪٿان حاصـل
ٿينـدي آهي جيڪـا انهن انقلابن کي
اهـو ڪُجهـه ڏيکارينـدي آهي جيڪـو
عام اڪ ناهي ڏسندي. ڇا اها زندگي
۾ انسانيت سان محبت آهي؟ جـيئن
لطيف چيو ته “ڪـونهي آڳهـه اهـڙو،
جهڙي محبت من.” يا اهو نينڊڻ جـو
جليـانوالا بـاغ جهــڙو جهنجهوڙينـدڙ
تجربو آهي جيڪـو اسـانجي لاشـعور
کي بـــــه ظلم خلاف ڪــــــروڌ ۾
مزاحمت سان پري ڇڏي تـو يـا اهـا
ڪـــــا ســـمجهه ۾ عقلي شـــــعور
آهي جيڪـو نه صرف ڪائنات بـابت
پر خود بنهنجي ذات ڏانهن بـه رويـو
بدلائي ڇڏي ٿو. شايد ان مامري تي
افلاطون اسانجي ڪجهه مدد ڪـري
جيڪـو يونـاني تـاريخ جـو هڪ عظيم
فلسفي هـو جنهن کي گهريـل مجتـا
اسان وٽ اڃا ناهي ملي. ڇو ته جن
ســـــــماجن ۾ علم ۾ ادب جي

سراسري سطح ڪمزور هوندي
آهي اتي عظيم ماڻهن جي قد ڪاٺ
جو اندازو به ڪمزور هوندو آهي
نتيجي طور اسان جي ان سادگي
ڪان افلاطون به نه بچي سگهيو.
افلاطون موجود دنيا جي تضاد تي
ڳالهايو ۽ ان کي موجود مادي ۽
جوهر جي خيالي دنيا ۾ ورهايو.
جنهن ۾ ڏيک جي ڪتل دنيا، خيالن
جي اصل دنيا جي نقل ڪانسواءِ بيو
ڪُجهه ڪونه هئي. لازمي طور اهو
دنيا جو خيال پرستاڻو نقطه نظر هو
جنهن کي اولهه جي وچين دور ۾
مذهب سان هڪ ڪيو ويو پر انجو
ڪمال اهو هو ته هن موجود
حقيقت کي متضاد ۽ موجود دنيا
کي ڪٽل جاڻايو. سو مطلب ته سچ
صرف اهو ڪونهي جيڪو نظر اچي
ٿو. سنڌيءَ ۾ سچ ۽ حقيقت جڻ ته
هڪ ئي شئي جا نالا آهن. پر
فلسفي اندر حقيقت ۽ سچ ۾ فرق
هوندو آهي. بلڪل ائين جيئن خدا ۽
سرمايي جو مثال آهي جيڪي
حقيقت طور موجود آهن پر سچ
ناهن. اهڙي ريت ڪوڙ ساريون
شيون آهن جن جو وجود حقيقت
آهي پر ڪنهن بي گهري ۾ ٺوس)
(Concrete حقيقت جي تجريد
طور. تجريدي حقيقتون بظاهر ته

اسانکي آزاد ۽ ٺوس حقيقتن جو
سبب محسوس ٿينديون آهن پر
سچ انجي ابتڙ هوندو آهي. مٿي
شين جي ڪري مثاڻ جو تصور آهي
نه ڪي مثاڻ جي ڪري مٿيون
شيون. جڏهن دنيا جي ان ابتي
ٻيهڪ کي ڏاها سمجهندا آهن تڏهن
دانهن ڪري چوندا آهن ته ”لوڪ
وهي لهوارو توُن اونچو وهه
اوبار“ ۽ کي تورا ماٺهو هوندا آهن
جيڪي ان سچ ۽ دانهن کي ڪنائي
سگهندا آهن. ڀڳت سنگهه انهن
تورن ماٺهن منجهان هو جن جون
اوليتون ۽ آدرش عام جي ابتڙ هوندا
آهن. ڀڳت سنگهه پنهنجي ننڍي
عمر باوجود پنهنجي خيالن ۽
آدرشن ۾ پنهنجي هم عصر وڏن
سياسي نالن کان وڌو هئو. رياست،
مذهب، ذاتي ملڪيت، پيٿڪيت ۽
سامراجيت سميت ڪوڙ سارن
سوالن تي سندس سنجيده
سوچ بين کان گهڻي گهري هئي.
ڀڳت سنگهه لاءِ هڪ عام تصور اهو
هوندو آهي ته هو هڪ انارڪست ۽
مهم جُو نوجوان هو. جنهن کي
صرف پُر تشدد ڪاروائين سان
انگريز سرڪار خلاف دهشت
ڦهلائڻي هئي. ڀڳت لاءِ تڏهوڪو
سرڪاري موقف به لڳ ڀڳ اهو هو

پر سچ اهو هو ته ڀڳت شروعاتي طور انارڪزم ۾ خاص طور انارڪسٽ مفڪر باڪونن کان متاثر ضرور ٿيو هو ڪجهه مضمون انارڪزم بابت لکيا به هيائين. پر جلد ئي پارٽي، ڪيڊر ۽ پرولتاريه آمريت بابت سندس خيال ليننن ٿيا. اهو عمل جيل اندر وڌيڪ تيز ۽ بهتر ٿيو. ڀڳت سنگهه جي ويجهي ساٿي جيتندرناٿ سنيال جنهن ڀهريون ڀيرو ڀڳت سنگهه جي جيون ڪٿا 1931ع ۾ لکي ۽ ان لاءِ ڪيس جيل به وڃڻو پيو پنهنجي هڪ ڪورٽ بيان ۾ چيو ته "ڀڳت هڪ ڪميونسٽ ۽ بين القواميت پسند هو" هو ذات، پات رنگ، نسل ۽ مذهب جي اثرن کان آجو هيو. هُن هڪ دفعي لکيو ته "هڪ ڪتو اسانجي جهولي ۾ ويهي سگهي ٿو ۽ اسانجي ٻورچيخاني ۾ آرام سان گهمي سگهي ٿو پر هڪ انسان جو ڇهاءُ اسان منجهه مذهبي غصي کي جنم ڏيئي ٿو." ڀڳت سنگهه هڪ آزادي پسند اڳواڻ هو پر ساڳي وقت تنگ نظر قومپرستيءَ کان آجو هئو ۽ سندس خيال هو ته آزادي صرف سياسي مامرو نه پر سماجي مامرو به آهي. جيل منجهان 3 مارچ 1931ع ڌاري پنهنجي آخري نيابي ۾ هُن لکيو ته "

هندستان ۾ جدوجهد اوستائين
جاري رهندي جيستائين آگرين تي
ڳڻ جيترا ماڻهو پنهنجي مفادن آهر
عام ماڻهن جي پورهيي جو
استحصال ڪندا رهندا. ان شئي جي
اهميت گهٽ آهي ته استحصال
ڪندڙ نج انگريز آهن، يا انگريز ۽
هندستاني هڪ اتحاد ۾ آهن يا نج
هندستاني آهن.“ هڪ بي هنڌ هُن
چيو ته ان شئي جو فرق ٿورو گهٽ
ٿو پوي تي هندستان تي حڪمراني
انگريز ٿا ڪن يا پرشوتم داس ٺاڪر
(ان دور جو هڪ امير صنعتڪار).
ان لحاظ کان چئي سگهجي ٿو ته
مذهبي انتهاپسندي، ٻُڪ بدحالي،
انفرادي نفسانفسي واري
هن اجوڪي دور ۾ ڀڳت سنگهه
پنهنجي دهريت، لڪٽين، سامراج
مخالفت، سماجي معاشي برابري
جي آدرشن، مزاحمت ۾ اتساهه
سبان، ورهاڱي کان اڳ واري
هندستان جي سمورن اڳواڻن
ڪانوٽيڪ اڄ ٿهڪندڙ ۽ اهم آهي،
جيڪي سڌي يا اڻ سڌيءَ ريت
ڪميونل سياست جو شڪار ٿيا.
ٽوٽي جو اجوڪو دور اڄا تائين
ويهين صدي جي ٻوئين اڌ جي رد
انقلاب جي اثرن کان آجو ناهي ٿي
سگهيو، ٽوٽي جو مابعد جديديت

سمورن آدرشن تي، اهو چئي
سوال پيدا ڪري ڇڏيو آهي ته
ڪائناتي سچ ٿيندا ئي ڪونهن يا
اهڙا سمورا سچ يوٽوپيا آهن. پوءِ به
ڀڳت سنگهه، چي گويرا، پيٽرس
لممبا، حسن ناصر ۽ نذير
عباسي جهڙا انيڪ ڪردار ان
سموري اٿل پٿل کان مٿانهان ٿي
بيٺا آهن ۽ مائو جي ان سمجهاڻي
جو عملي اظهار آهن ته سامراجين
۽ حڪمرانن جو هڪ اصول آهي.
استحصال ۽ ناڪامي وري
استحصال وري ناڪامي وري وري
استحصال ۽ وري وري ناڪامي.
انجي ابتڙ انقلابين جو اصول هوندو
آهي ته ناڪامي ۽ مزاحمت، وري
ناڪامي وري مزاحمت، وري وري
ناڪامي ۽ وري وري مزاحمت.
تاريخ جو انڇ انهيءَ طبقاتي
جهيڙي سبب ئي هلندو رهيو آهي
جنهن ڏانهن مابعد جديديت جي نظر
پوي ئي ڪانه ٿي. مابعد جديديت نه
ٿي سمجهي سگهي ته جن ڪائناتي
سچن ڪي هُن لاحاصل قرار ڏنو
اُهي ڪهڙي ريت هڪ انقلابي جي
من اندر سرفروشي جي تمنا ٿي
ڦٽن ٿا ۽ ان لکل خيالي سچ ڪي
جنهن ڏانهن افلاطون اشارو ڪيو
هو، سپ سامهون آڻي پنهنجي نيزي

سر قربانين سان نروار کن ٿا.
ساڳي وقت اها به حقيقت آهي ته
آدرشن جي سچ کي صرف
سرفروشي جي تمنا منجهان
سمجهائڻ جي ڪوشش ڪا گهٽي
ڦلدائڪ نه ٿي ٿي سگهي. چاڪاڻ
ته سرفروشي جي تمنا ته هڪ
مذهبي انتهاپسند خود ڪش بمبار ۽
به هوندي آهي جنهنجي سچ ۽ ٻاڻ
خاتمي واري عمل کي اسان
ساراهيندا ناهيون. چاڪاڻ ته اهڙي
نفي جنهن ۾ اثبات شامل ناهي سا
اوسر جي عمل جو اظهار نه ٿي ٿي
سگهي. هڪ ٻج کي ڄُتيءَ جي ڪڙي
هيٺان رکي چيپاٽي ختم ڪرڻ ۽
انکي زمين ۾ ٻُوري ان منجهان سلو
پيدا ڪري ختم ڪرڻ ۾ وڏو ۽
بنيادي فرق هوندو آهي. سماجي
طور تي جيڪڏهن ڏسجي ته
سرفروشي جو جذبو ٻهرين ڌاڪي
۾ ٻيو ڪجهه ڪونهي پر حال کان
بيزاري جو اظهار آهي جيڪو هڪ
انقلابي ۽ خودڪش بمبار ۾ ساڳو
هوندو آهي پر ڏسڻو اتي اهو هوندو
آهي ته حال تي تنقيد ماضي جي
آهي يا مستقبل جي. ٻمبارن کي ته
ڇڏيو پر جان جيڪس روسو سميت
ڪوڙ سارا مفڪر، آدرشي انسان ۽
فطرت پسند فنڪار جڏهن سماجي

ارتقا کي (سرمائيداريٽي اثرن تائين
محدود ٿيڻ سبب) ناڪاري انداز ۾
ڏسندا آهن فطرت ذاتهن موت
جي براٽي تصور کي بنهنجو آدرش
بڻائي سرگرمي کندا آهن ته اسان
به انهن کي هک يوتوپيا يا لاحاصل
چوندا آهيون چاکاڻ ته مجموعي
طور تي تاريخ جو سفر اڳتي ئي
وڌندڙ رهندو آهي. بيو اهو ته مٿي
ڄاڻايل رجحان هاٽوکي سموري
تباهي ۾ تخريب ۾ تعمير جي انهن
امکانن کي به رد کري ڇڏيندو
آهي جيکي بوئين سماجن ۾ پيدا
ٿي ئي کونه پئي سگهيا. اهڙيءَ
ريت حال تي تعميري تنقيد مستقبل
جي بيهندي نه کي ماضي جي.
جيئن ته ماضي، حال ۾ مستقبل
هک ئي لڙي ۾ بوئيل هوندا آهن
تنهنکري حال تي هاکاري تنقيد ئي
ان مستقبل جا بنياد وجهندي جنهن
کي اسان سوشلزم سڏيون ٿا. بين
لفظن ۾ سرمائيداري تي حقيقي
تنقيد کلهه به سوشلزم هو ۾ اڄ به
سوشلزم ئي آهي نه کي کو براٽو
مذهب نه وري وابس وٺن تي
چڙهي وڃڻ وارو خواب.

ريورت

حيدرآباد ۾
کسان کانفرنس

یونس راہو

زرعی اصلاحات کی جائیں نہری 25 ایکڑ ار بارانی 50 ایکڑ زرعی زمین کی

حد ملکیت مقرر کی جائے

20 فروری کو حیدرآباد کے قریب وانکی وسی میں سندھ ہاری پورہیت کمیٹی اور عوامی ورکرز پارٹی کی طرف سے کسان کانفرنس ہوئی۔ کانفرنس کی شروعات مزدوروں کے عالمی ترانہ سے ہوئی۔ کانفرنس میں 2ہزار سے زائد کسان شریک ہوئے جس میں کسان خواتین کی، بڑی شرکت ہوئی۔ کانفرنس میں یونس راہو، یوسف مستی خان،اختر حسین،کامریڈ بخشل تھلو،جاوید اختر عالیہ بخشل،جئے سندھ محاذ کے جنرل سیکریٹری ہاشم کھوسو عزیز اللہ، ہیوی عرفانہ، ملاح،سراج سیال، لطیف لغاری نے خطاب کیا اور ویلکم اسپیچ یونٹ وانکی وسی کے

سیکریٹری کامریڈ مظفر لغاری
نے کی اور اسٹیج کے فرائض
کامریڈ ماروی لطیفی سرمد
راجپر اور شیرین لغاری نے
سرانجام دیئے۔ اس کے علاوہ
نار جمہوری محاذ،نیشنل
اسٹوڈنٹ
فیڈریشن، لاڑکانہ،نصیرآباد
لعلو،
رئنک،کراچی،سانگھڑ،مورو،دولت
پور سے عوامی ورکرز پارٹی
کے کارکنوں نے شرکت کی
کانفرنس میں این ایس ایف
اور نار جمہوری محاذ کے
ساتھیوں نے ٹیبلوز پیش کئے
جس میں
جاگیردارانہ، سرمائیدارانہ جبر
کی مختلف اشکال کو ظاہر
کیا گیا وقفے وقفے سے انقلابی
شاعری بھی پیش کی گئی آخر
میں لوک موسیقی پیش کی
گئی

وانکی وسی حیدآباد کا تاریخی
گاؤں ہے جس کے نزدیک
1843ء میں سندھ اور برطانوی
افواج میں جنگ کا میدان بنا
اس گاؤں میں پارٹی یونٹ
فعال ہے لوکل باڈی کی
الیکشن میں متعد بار حصہ

بھی لہ چکا ہے اور ایک مرتبہ
الکشن میں پارٹی کاونسلر
جیت بھی چکے ہیں۔ اس مرتبہ
بھی پارٹی کانسلر لگ بھگ
600 تک ووٹ لیکر چند ووٹوں
سے ہارے۔ اس کسان کانفرنس
سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یونٹ
وانکی وسی میں پارٹی کی
عوامی مقبولیت بہت بڑھ رہی
ہے۔

مقریرین نے خطاب کرتے ہوئے
کہا کہ پاکستان میں بڑی
زمینداری کو ابھی تک قائم
رکھا ہوا ہے جو ریاست کی
جمہوری تشکیل میں رکاوٹ
ہے زمینداروں نے اپنی زمینیں
بچانے کے لیے اسٹبلشمینٹ سے
اتحاد کیا ہوا ہے اس میلاپ نے
کسانوں کے بدترین استحصال
کو جاری رکھا ہوا ہے
اور [illegible] کی بد ترین
شکل سندھ اور سرائیکی
وسیب میں موجود ہے جہاں
ایک طرف بڑی زمینداریاں
موجود ہیں تو دوسری طرف
ایک بڑی اکثریت بے زمین
کسانوں کی ہے جو بنیادی
حقوق سے محروم ہے نہ
سڑکیں ہیں نہ صحت کی

□س□ولیات □یں ن□ تعلیم کی
□س□ولیات □یں سند□ کی
80%فیصد عوم ک□ پاس ن□
اپنی زمینیں □یں ن□ ی□ اپنا
گھر □□ ی□ صورتحال ریاست
کی غی□ جم□وری صورت کو
واضح کرتی □□ پاکستان میں
آج بھی قومی جبر موجود □□
سب س□ زیادہ □غربت ان
علاقوں میں □□ ج□اں بڑی
جاگیریں □یں ی□ سماج خواتین
ک□ لی□ بیگار کیمپ بنا □وا □□
ج□اں خواتین ک□ لی□ کوئی
حقوق □نیں خواتین کسانوں کو
اپنی آزادی کی جنگ خود لڑنی
□وگی طبقاتی نظام ک□ خاتم□
کی لڑائی خواتین کی حقیقی
آزادی کی لڑائی □وگی
پاکستان میں آج بھی قومی
جبر موجود □یں □

سرمایداروں کو منافع ک□ لی□
کھلی چھوٹ دی □وئی □□
گنا،کپاس،چاول،گندم اور گلاب
ک□ پھولوں کی کی قمتیں
انتائی کم کردی گئی □ ہیں
جب ک□ ڈیزل، بجلی،زرعی
ادویات،کھادکی قیمتیں بڑ□ائی
گئی □یں جس کی وج□ س□
پیداواری لاگت بڑ□ گئی □□

پاکستان بننے کے ستر سال بعد
بھی سندھ کا کسان بدترین
استحصال میں زندگی گزار رہا
ہے انگریز کے دور سے آج تک
سندھ کی زمینیں سندھ کے
کسانوں کو دینے کی بجائے
فوجی،سول بیوروکریسی اور
جاگیرداروں کو دی گئیں اقتدار
پر آج بھی یہ تینوں قوتیں
قابض ہیں ٹیننسی ایکٹ میں
کسانوں کے خلاف ردبدل کی
گئی کھیت مزدوروں کو گزارے
جتنی بھی اجرت نہیں ملتی ہے
اس جبر پر
سرمایداری،جاگیرداری نظام
کی وجھ سے ہے اس نظام کے
خلاف لڑے بغیر آزادی ممکن
نہیں ہے لڑائی مایوس لوگ نہیں
جیت سکتے لڑائی امید سے
جیتی جا سکتی ہے کروڑوں
کسانوں کا اتحاد ہی امید پیدا
کرسکتا ہے عوامی ورکرز
پارٹی اور سندھ ہاری جوریت
کمیٹی کے کارکنوں کو ایک بڑی
کانفرنس کے انئقاد پرشاندار
خراج تحسین پیش کرتے ہیں
خاص طور پر ناری جمہوری
محاذ کے کارکن ساتھیوں کا
ہے قابل تعریف ہے مگر آج

کے بعد ہم پر مزید ذمیداریاں
عائد ہوتی ہیں انقلابی
کارکنوں کی ذمیداری ہے کہ
مزدوروں اور کسانوں میں امید
کی کرن بید کرکےکسانوں کی
تنظیم کو منظم کرنے میں اپنا
اپنا حصا ڈالیں یقیناً ہم ہونگے
کامیاب ایک دن

کانفرنس میں مطالبہ بھی
پیش کیا ہے کہ! وفاقی
شریعت کورٹ کی طرف سے
زرعی اصلاحات پر عائد پابندی
ختم کرکے زرعی اصلاحات کی
جائیں۔

پچیس ایکڑ نہری اور پچاس
ایکڑ بارانی زرعی زمین کی حد
ملکیت مقرر کی جائے

کارپوریٹ سیکٹر،جنرلوں کو
دی گئی زمین ضبط کرکے بے
زمین کسانوں کو دی جائے

تمام دیہات میں پکی سڑکیں
بجلی، گیس اور صاف پانی
کی سہولیات مہیا کی جائیں

کھیت مزدوروں کو آئی ایل او کے
اصول کے قوانین کے تحت
یونین سازی کا حق دیا جائے

کھیت مزدور کی کم از کم

اجرت 16 ہزار روپے مقرر کی جائے

ٹیننسی ایکٹ میں از سر نو ترتیب دے کر کسانوں اور کھیت مزدوروں کے حقوق کو یقینی بنایا جائے